This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

600074785.

? 3 2 C

L'EUROPE

LA PAIX

L'ÉCONOMIE POLITIQUE

LAGNY. — Typographie de A. VARIGAULT et Cie.

L'EUROPE

LA PAIX

L'ÉCONOMIE POLITIQUE

PAR

H. DE VIVÈS

AVOCAT, LICENCIÉ EN DROIT, ANCIEN ATTACHÉ A LA BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE
ACTUELLEMENT A LA BIBLIOTHÈQUE SAINTE-GENEVIÈVE

Comme Antonin, j'ai Rome pour patrie,
Comme homme, j'ai le monde.
MARC-AURÈLE.

Philosophie. — Socialisme.
Propriété. — Morcellement agricole.
Droit d'aînesse.
Les économistes.—Le libre échange.
La paix universelle.

PARIS
ARNAULD DE VRESSE, ÉDITEUR
55, RUE DE RIVOLI, 55

1860

232. c. 33.

BIBLIOTHECA · BODLEIANA ·

TABLE DES NOMS

CONTENUS

DANS LE PREMIER VOLUME ET DANS LE SUIVANT.

— Le second volume doit paraître prochainement. —

(Les auteurs contemporains sont indiqués par le signe M.)

Abeilard.
M. About.
Adams (J.).
Agreda (Marie d'),
M. Allard.
M. Allier.
M. Alloury.
Ambroise (saint).
Ammonius.
M. Amunateguy.
Anacréon.
Aristophane.
Aristote.
Arnaud de Brescia.
M. Arnd.
M. Aubry.
M. Audiganne.
M. Augier.
Augustin (saint).
Ausone.
M. Avezac (d').
M. Avril.

—

Babœuf.
Bakewell.
Balbi.
Balzac.
M. Barbier.
M. Barillon.
M. Barletta.
M. Barres.
M. Barthez.
M. Barthélemy Saint-Hilaire.
M. Bartholmès.
M. Barrot.
M. Bastiat.
M. Baudry.
M. Bauer.
Baufield.
M. Bautain (l'abbé).
M. Bayard.
Bazile (saint).
Beaudeau.
M. Beaulieu.
Beaumarchais (de).
M. Beaumont (G. de).
M. Beausobre.
M. Beccaria.
M. Béchard.
M. Bénard.
M. Benner.
Bentham.
Bères.
Bérenger (de).

M. Bergier.
M. Bergsoë.
Bernard (Charles de).
Bernardin de Saint-Pierre.
M. Bernstorf.
M. Berryat-Saint-Prix.
M. Besser.
M. Bianchini (Giovani).
M. Blanc (Louis).
Blakstone.
M. Block.
Bodin.
Boërius.
Boétie (de La).
Boileau.
M. Bonnmère.
M. Bonnard.
M. Bonnet.
Bossuet.
M. Bory de Saint-Vincent.
M. Bouilliers (de).
Bourdeau.
Bourdonnaye (de La).
M. Boutowski.
M. Briancourt.
M. Brinçard.
M. Broglie (le duc de).
M. Brouckère.
M. Brougham.
M. Buchanan.
M. Buchez.
Buffon.
M. Bülau.
M. Buret.
M. Busucca.

—

M. Cabet.
Campanella.
M. Carey.
M. Castelli.
Cassiodore.
Catineau La Roche.
Caton.
Catulle.
M. Cavour (de).
Celius.
M. Cerfbeer.
Cervantès.
César (Julius).
Cicéron.
M. Cieskowski.
M. Cini.
M. Chamans (de Saint-).
M. Chamborant (de).
M. Champagny (le comte C. de).
M. Champollion-Figeac.
M. Channing.
Charandas.
M. Chastel.
M. Cheruel.
M. Chevalier (Michel).
M. Chopin.
M. Claparède.
M. Clément (A.).
Clément d'Alexandrie.
M. Cobden (Richard).
M. Cochut.
M. Coessin.
Coffinières.
M. Coignet.
Colbert.
M. Colins.
M. Collot.
M. Colmet (de).
M. Combes.
M. Comte (A.).
M. Comte (C.).
Condillac.
Condorcet.
M. Conninck (F. de).
Cook.
M. Coquelin.
M. Cormenin (de).
M. Cortès (Donoso).
M. Corvaja (le baron de).
M. Courcelle-Seneuil.
M. Cousin.
M. Creisenach.
Cujas.
Cumberland.
M. Cussy (de).

—

M. Daire.
M. Damiron.
M. Danré.
Dante.
M. Dareste de La Chavanne.
M. Daru.

M. David du Gers.
M. Déchalottes.
M. Deguerry (l'abbé).
M. Denis (Ferdinand).
M. Depping.
Descartes.
M. Desvergers.
M. Dieterici.
Diodore de Sicile.
M. Disraéli.
Domat.
M. Dombasle (de).
M. Dosten.
M. Doubleday (Th.).
M. Dourif (l'abbé).
Droz (Joseph).
Dubley-North.
M. Dufaure.
M. Dumas fils (Alexandre).
M. Dunoyer.
M. Dupin.
M. Duplessis.
Dupont de Nemours.
M. Dupont-White.
Dupuis.
M. Dupuit (Juvenal).
M. Dupuynode.
M. Duret.
M. Dussard.
M. Dusuing.
M. Dutens.

—

M. Elihu-Burritt.
M. Enfantin (le père).
Ennius.
Epiphane (saint).
M. Esterno (d').
M. Eyriès.

—

M. Fabre.
M. Fallati.
M. Famin.
M. Faucher (Léon).
M. Feugueray-Cochut.
M. Feydeau.
M. Fielmans.
M. Fix (Th.).
M. Flandin.
M. Flaubert (Gustave).
M. Fletcher.
Fleury (l'abbé).
Mme Flora Tristan.
M. Fontenay (de).
M. Fonteyraud (A.).
M. Forster.
M. Franchi (Ausonio).
M. Franck.
M. Franclieu (de).
M. Frégier.
M. Frémery.

—

M. Galibert.
Galiani (l'abbé).
M. Garnier (Joseph).
M. Gasc.
M. Gasparin (de).
M. Genovesi.
M. Gentil.
M. Gerando (de).
M. Girardin (E. de).
Mme Girardin (de).
M. Giraud.
M. Gladstone.
Godounof.
M. Golovine (Ivan).
M. Godwin.
M. Gounans.
M. Gouraud.
M. Gozlan.
M. Gratiot.
M. Greg.
Grégoire de Tours.
Grotius.
M. Grünn.
M. Guépin.
M. Guérard.
M. Guillard.
M. Guillaumin.
M. Guizot.
Guyon (Mme).

—

M. Hammon.
Harcourt (Jean d').
M. Harner.
Heat (Robert).
M. Heder.
M. Heeffter.
Hegel.

M. Heidelberg.
M. Hélie (Faustin).
M. Heller.
Helvétius.
Hermann.
Hérodote.
Mlle Herta (Alice).
M. Hertz.
M. Hill.
Hobbes.
Holbach (baron d').
M. Holst.
M. Hubner.
M. Huc (le père).
M. Hugo (Victor).
M. Huguet.
M. Humboldt (de).
Hume.
Hutcheson.
M. Huzard.
—
M. Isnardi.
—
Jamblique.
M. Jaup.
M. Jay (Émile).
M. Jannotte Boseriau.
Jérôme (saint).
M. Joarboek.
M. Jonnès (Moreau de).
Josèphe.
M. Jost.
M. Jouffroy (H.).
M. Jouyne.
M. Juglar.
Julien (l'Apostat).
M. Jurieu.
Justin.
—
Kant.
M. Karr (Alphonse).
M. Kennedy.
M. Kergorlay (de).
M. Kock (Paul de).
M. Kœnigswarter.
Koung-fou-Tseu ou Confucius.
—
Labéon.
M. Laborde (le comte de).
M. Laboulaye.
M. Labour.
La Bruyère.
M. Lacroix.
Lactance.
M. Lafarelle (de).
M. Lajonkaire (de).
M. Lamartine (de).
Lampridius.
M. Lamennais (de).
La Mettrie.
M. Lamothe (L. de).
Lao-Tseu.
M. La Rochejaquelein (de).
M. Larroque.
M. Lavergne (de).
Lavoisier.
M. Lavallée.
Law.
M. Lebas.
M. Lebastier.
M. Leber.
M. Lechevalier.
Leclerc (Louis).
M. Lecouteux.
M. Ledru-Rollin.
M. Lefebvre (Armand).
M. Legoyt.
M. Le Pelletier.
M. Le Play.
M. Leroux (Pierre).
Letrosne.
M. Lescaret.
M. Levasseur.
M. Levieil.
Lewis.
M. Leymarièes.
M. List.
M. Lipke.
Locke.
M. Locke-King.
M. Lockmayer.
M. Loudon (C.).
M. Louis.
M. Louvain.
Luc (saint).
M. Lucas.
M. Lure.
M. Lurieu (de).

Lycurgue.
M. Lysen.

—

Mably.
Macarel.
M. Mac-Culloch.
Machiavel.
M Mackinson.
M. Maccourd.
M. Magne.
Mahomet.
Maillard.
M. Malarce.
M. Malek.
Malle (Dureau de La).
Mlle Mallet.
Malthus.
M. Mannequin.
Marat.
M Marait.
M. Marbeau.
Marcien.
Marco-Polo.
M. Marie (de Sainte-).
M. Marion.
Marivaux.
M. Marlière.
Martial.
M. Martinelli.
Martin du Nord.
M. Martins.
Miss Martins.
M. Martin-Doisy.
M. Mazet (E. du).
M. Mazzini.
M. Menot.
Mercier de La Rivière.
M. Meunier.
M. Michelet.
M. Mills.
Milton.
M. Mimerel.
M. Minard.
Mirabeau.
M. Mirès.
M. Mittermaier.
Moïse.
Molière.
M. Molinari (G de).
M. Molville (de).
Montaigne.
Montchrestien de Watteville.
Montégut.
M. Montalembert (le comte de).
Monteil.
Montesquieu.
Monthyon.
M. Moreau-Christophe.
M. Morogues (le baron de).
Morus (Thomas).
M. Moucloux.
M. Mouillard.
M. Mounier.
M. Mucquardt.
M. Munck.
M. Muret.
Musset (Alfred de).

—

M. Nadaud.
M. Natalis Rondot.
Necker.
Nestor (de Byzance).
M. Newmarch.
Newton.
M. Nicolas.
Nicole.
M. Niels.
M. Noirot.
M. Nourais (de La).
M. Numas.
Numnius.

—

Occam.
Ocellus.
Ortolan.
M. Ott.
Owen.

—

M. Pagne.
M. Paillotet.
M. Parieu (Esquirou de).
Pascal.
M. Passy (H.).
M. Pataille.
M. Peel (Robert).
M. Pellat.
M. Pelletan.
M. Péreire.

Périer (Casimir.)
M. Perin.
M. Peshine-Smith.
Pierre d'Amiens (saint).
Pétrone.
Philipps.
M. Piogey.
Platon.
Pleps.
Plotin.
Plutarque.
Poë (Edgar).
M. Pommeuse (de).
M. Pommier (A.).
M. Pompery.
M. Portalis (de).
M. Porter.
M. Pouqueville (de).
M. Prieur-Delacombe.
Proclus.
M. Proudhon.
M. Purry.
M. Pyat (Félix).
Pythagore.

—

Quesnay.
M. Quetelet.
M. Quinet.

—

Rabelais.
M. Ramon de La Sagra.
Rampasles (le sire de).
M. Rapet.
M. Rau.
M. Raudot.
Reid.
M. Remacle.
M. Renouard.
M. Repecaud.
Retz (le cardinal de).
M. Rey.
M. Reybaud (Louis).
Ricardo.
M. Richard.
M. Richelot.
Richelieu (le cardinal de).
M. Rienzi (de).
M. Rittiez (F.).
Robespierre.
Rœderer.
Rohrbacher (l'abbé).
M. Romand (G. de).
M. Roscher.
M. Rochet d'Héricourt.
Roscelin de Beauvais.
Rossi.
Rousseau (J.-J.).
M. Roux de Rochelle.
M. Royer.
M. Rubichon.
Rulhières.

—

Salluste.
M. Salmour (de).
Mme George Sand.
M. Santa-Rosa (de).
M. Sarra.
M. Savigny.
Say (J.-B.).
M. Say (Horace).
M. Schœn.
M. Scheelder.
M. Schlosser.
Sénèque.
M. Nassau-Senior.
M. Serrigny.
Sévigné (madame de).
Shaftsbourg.
M. Sibour.
M. Sidney.
M. Simon (Jules).
Simon (de Saint-).
Sismondi (de).
Smith (Adam).
Smith (Mormon).
M. Soetbeer.
Solon.
Sophocle.
Sparmann (le docteur).
M. Spiess.
M. Spix.
Stazzio.
M. Stein.
M. Sterk.
M. Stolipine.
M. Sudre.
M. Sue (Eugène).
Sully (de).

Swedendorf.
—
Tacite.
M. Taine.
Térence.
M. Tégoborski.
M. Terson.
Tertullien.
Thérèse (sainte).
M. Thierry (Augustin).
M. Thomas.
M. Thonissen.
M. Thornton.
M. Thünen (de).
M. Tournon (de).
Touillier.
M. Tielmans.
M. Tocqueville (de).
M. Tooke.
Topfer.
M. Tougueneff.
M. Trompèo.
Tronchet.
M. Troplong.
Turgot.
—
Ulpien.
—
M. Vacherot.
M. Vallée (Oscar de).
M. Valserres (J.).
M. Varennes.
Vauban.
M. Vée.
M. Vesme (di).
M. Veuillot.
M. Vidal.
M. Visshers.
M. Villefort.
Villegardelle.
Villeneuve-Bargemont (le vicomte de).
M Villermé père.
M. Villermé fils.
Vincent de Beauvais.
Vivès (Louis).
Vivien.
M. Vogel.
Voltaire.
—
M. Wallon.
M. Walsh.
M. Warthon.
M. Warentrapp.
Washington.
M. Watteville (le baron de).
M. Weiss.
M. Wery.
M. Whateley.
M. Whéaton.
Wiclef.
M. Wolkoff.
Wollaston.
M. Wolowski.
M. Worms.
—
Zaleucus.
M. Zuber.

PRÉFACE

Comme Antonin, j'ai Rome pour patrie,
Comme homme, j'ai le monde.
MARC-AURÈLE.

Les sociétés se modifient selon leurs besoins et leurs intérêts. Aujourd'hui, les conditions d'association humaine sont complétement différentes de ce qu'elles étaient autrefois. Les civilisations antiques étaient fondées sur la guerre et le butin. La Grèce devait périr malgré son activité, elle était divisée. Rome a conquis l'univers, et le seul fait d'avoir fait une unité du monde a créé une civilisation, non pas factice comme celle des Hellènes, mais une civilisation pouvant vivre et durer, qui, même en mourant, a su laisser un souvenir dans les divisions du moyen âge, et sauver l'Europe d'une barbarie complète. Autrefois, chez les Grecs, chez

es Romains, le travail était œuvre servile; autrefois, au moyen âge, le travail c'était la roture, le pillage et la guerre c'était le noble privilége. Aujourd'hui le travail a conquis le monde, il est devenu noblesse à son tour; tout s'est transformé en deux siècles, les idées, les faits et les besoins. L'antiquité a rencontré l'unité dans la guerre; aujourd'hui c'est le labeur, c'est la morale mieux comprise, qui viennent réclamer la centralisation administrative comme moyen de sécurité et de civilisation, qui viennent tout au moins demander la fédération universelle. Le système d'équilibre européen est une invention de transition, c'est une institution frappée de stérilité et de bâtardise qui ne satisfait plus aucun besoin. Saint-Pétersbourg est aujourd'hui plus près de Paris qu'Orléans n'en était rapproché au XIVe siècle. Paul Ier avait voulu, en 1800, faire deux parts dans le monde, l'une pour lui, l'autre pour Napoléon Ier. L'Europe est une constitution très-compliquée de petits États qui se nuisent entre eux. On sait qu'une nation de plus dans l'humanité, c'est une barrière de plus au progrès; c'est une cause de plus de guerres et de rivalités internationales. Il serait à désirer que cet état de choses fût simplifié. Mais qu'il y a loin de la théorie à la pratique; que de difficultés rencontrent chaque jour les idées les meilleures et les plus grandes; l'unité est impossible, car l'Europe renferme trois grandes nationalités qui sont

destinées à vivre longtemps et à civiliser le monde : ce sont la France, la Russie et l'Allemagne, personnifiée dans l'Autriche. Que notre pays, qui vient de se couvrir de gloire aux champs de bataille, se mette à la tête d'un grand mouvement d'association pacifique, et de la grande confédération de l'industrie et de la morale : aujourd'hui ce n'est pas la conquête, c'est le travail qui demande l'union, c'est le travail qui demande la paix, c'est le travail qui veut que les nations se tendent la main et s'unissent en brisant les barrières qui les séparaient d'intérêt.

Un mot a couru le monde ; ce mot c'est : La propriété, c'est le vol ! Cette menace, faite à la société, on a feint de la mépriser, et pourtant cette phrase a servi de bannière à toutes les haines séditieuses de la révolte. Elle n'a peut-être pas fait encore beaucoup de mal ; elle en fera si on n'y prend garde. Une chose nous a plus étonné que l'audace du réformateur, c'était l'impuissance des économistes et des philosophes à réfuter ce cri du socialisme : nous avons essayé cette cure, et nous croyons y avoir réussi.

Les matières traitées dans ce livre sont quelquefois arides ; nous avons fait notre possible pour les rendre aussi attrayantes que nous pouvions, en y faisant intervenir des historiettes et même quelques gaietés de style : car nous sommes persuadé que le bon sens n'a pas le

droit d'ennuyer, sous le prétexte de raisonner. Notre sujet nous a forcé aussi à quelques répétitions volontaires et à l'emploi de mots que l'Académie se refuse encore à admettre, tel que *baser, formuler un système, impressionner*. Si ces substantifs, que l'usage a consacrés, ne sont pas français de par l'Académie, nous leur donnons droit de cité de par la raison.

N. B. — Le chapitre qui suit n'est pas une préface, c'est une exposition qui sert de base à toute notre œuvre : nous prions donc le lecteur de vouloir bien lui accorder quelque attention.

ENTRÉE EN MATIÈRE

Je ne sais rien au monde de plus grotesque que le bourgeois des grandes villes; en vérité, c'est une invention plaisamment triste. La verve des satiriques s'est constamment exercée contre eux, mais sans réussir à les guérir d'aucune de leurs manies, d'aucun de leurs ridicules; d'ailleurs, c'était une cure à laquelle ils ne tenaient aucunement : le malade guéri, que serait devenue leur verve? A quoi leur aurait servi désormais leur pharmacie toute encombrée de médicaments à l'usage de ce client si grand consommateur? Guérir le bourgeois, c'était tuer leur métier et ruiner leur fortune; ils l'ont donc traité avec des remèdes inoffensifs, avec des plaisanteries souvent fort divertissantes, et ils n'ont voulu rien voir de sérieux dans son état. Quant à nous, nous pensons que, guérir le malade, c'est moraliser la société, c'est assurer la tranquillité de l'État, et que si

la satire y perd quelques gaietés, le bon sens et la civilisation y gagneront de bons et grands avantages.

Le bourgeois, dans la famille, est un despote désagréable et brutal; dans la société, c'est un valet; il a tous les défauts des laquais : indiscret, curieux, hargneux, turbulent, hypocrite, trembleur et peureux. Il aime les révolutions, parce qu'il a besoin d'émotions après son dîner; il les craint, parce qu'il a peur des coups de fusil et qu'il redoute les perturbations commerciales.

Vit-il sous un gouvernement où tout le monde déraisonne, où personne ne gouverne, il dit qu'il est libre, et crie : « Vive la constitution ! »

Or, voici comment il entend la liberté : pouvoir s'introduire dans toutes les antichambres de gens en place quels qu'ils soient, pour y surprendre quelques secrets de ménage et les pouvoir raconter à son voisin; dire du mal de tous ceux qui gouvernent, les renverser quand ils ne prêtent plus à rire et que la satire s'est usée contre eux, recevoir tous les jours le bulletin de la cour d'assises et de la correctionnelle, entraver toutes les affaires de l'État par ses conseils et son intervention. La liberté, pour le bourgeois, c'est le cancan, c'est la facilité de médire, de calomnier et de nuire; le pouvoir, pour le bourgeois, c'est un spectacle capable de l'amuser.

Que, si la turbulence et la sottise du citoyen ont fini par renverser le pouvoir qu'il avait ébranlé par des secousses successives et insensibles, il s'abandonne à la joie la plus tumultueuse, il se grise à l'odeur de quelques fusées innocentes; puis vient l'époque des regrets

et des craintes, aussitôt qu'il voit ses intérêts compromis en quelque manière que ce soit. Si sa peur augmente, il devient capable des plus grandes atrocités pour arrêter ce qu'il a laissé faire.

La crainte amène toujours le citadin à concevoir les plus grands crimes, les plus formidables horreurs, dont, il est vrai, il aime mieux le conseil que l'exécution; et même, aux temps les plus prospères, nous avons entendu les plus abominables propos sortir de la bouche de bourgeois en colère : il ne s'agissait rien moins que de bouleverser l'État, et cela à cause d'une baisse de 50 centimes à la Bourse.

Si le bourgeois vit dans un temps où la fermeté du chef a su refréner toutes les passions, assurer toutes les libertés, en assignant à chacune sa place et en les empêchant de se combattre, il s'imagine n'être plus libre parce qu'il a perdu le droit de nuire. Dès ce moment, on le voit aussi trembleur, aussi bas, aussi rampant, qu'hier encore il était effronté et fanfaron; il se retourne sans cesse pour voir si quelqu'un le peut entendre : toute parole, tout discours, toute démarche devient une imprudence pour lui : il a peur de tout et n'est assuré de rien. Cependant il est toujours disposé à se courber devant son maître, quel qu'il soit; il est toujours prêt à consentir à toutes les bassesses, à toutes les humiliations, pourvu qu'il y trouve son intérêt d'argent ou son profit de vanité.

Sa bassesse le met à la merci de toutes les usurpations d'en bas, contre lesquelles le pouvoir d'en haut a toutes les peines du monde à le défendre. Enfin, né pour l'oppression, c'est un valet qui, comme les laquais,

ne connaît d'autre liberté que de dire du mal de ses maîtres à l'antichambre.

Quand nous commençâmes à écrire ce livre : « Prenez garde, nous dit M. Bourgeois, mis à demi dans la confidence de nos projets, prenez garde, monsieur l'auteur, nous dit-il : vous voulez discuter la société, vous prétendez examiner les grands problèmes de la vie civile et de la vie sociale; savez-vous, cher Monsieur, que ce ne sont pas des choses auxquelles on s'attaque impunément; d'ailleurs, est-ce le moment aujourd'hui d'écrire tout ce qui vous passe en tête? Dites-moi, n'avez-vous rien à craindre? Tenez, croyez-moi, lisez Beaumarchais, lisez *le Mariage de Figaro;* justement, voilà le journal qui a pris le joyeux barbier pour patron, et la phrase dont je voulais vous parler s'y trouve en tête comme épigraphe; écoutez :

« On me dit qu'il s'est établi, dans Madrid, un système « de liberté sur la vente des productions qui s'étend « même à celle de la presse, et, pourvu que je ne parle « en mes écrits ni de l'autorité, ni du culte, ni de la po- « litique, ni de la morale, ni des gens en place, ni des « corps en crédit, ni de l'opéra, ni des autres spectacles, « ni de personne qui tienne à quelque chose, je puis tout « imprimer librement sous l'inspection de deux ou trois « censeurs. »

« Eh bien, poursuivit M. Bourgeois, que dites-vous de cela? Prétendez-vous encore faire imprimer vos imaginations? »

Vraiment, mon cher Monsieur, répondis-je, vous n'entendez rien à tout ceci. Beaumarchais pouvait avoir raison en son temps; pour ce qui est de maintenant,

vous faites le Figaro par trop de Midas; pour moi qui le sais garçon d'esprit et de bon sens, je vous assure qu'il s'est moqué de vous.

Vous me semblez, mon cher Bourgeois, ne savoir pas un mot de droit et de morale sociale. Permettez-moi de vous donner, à ce sujet, quelques notions qui vous pourront être profitables.

La société est une association faite dans l'intérêt de tous : vous pouvez jouir de tous les avantages que vous procure cette communauté, pourvu que cette jouissance ne trouble en rien votre voisin. Vous avez besoin d'un pouvoir, d'un gouvernement pour centraliser votre association, vos intérêts sociaux, vous devez le laisser gouverner sans le traverser par vos plaintes, vos récriminations perpétuelles et vos conseils extravagants. Comment pourriez-vous commander dans votre maison, si vous étiez contraint d'ouir les avis de vos voisins et de subir les réprimandes de votre concierge? Pour ce qui est des affaires privées de vos supérieurs et de vos égaux, laissez-les libres chez eux comme vous entendez l'être chez vous, ne vous occupez aucunement de leurs passions et de leur intérieur.

La morale sociale est celle-ci : ne lésez personne dans ses intérêts en ce qui touche à sa personne, à son bien, à sa profession, à sa réputation, à sa famille, et ce, par quelque moyen que ce soit, acte, écrits ou paroles. La morale, non plus que la loi, n'excepte personne et ne vous donne pas plus droit à insulter vos chefs qu'elle ne permet à ceux-ci de vous nuire, et vous autres citadins êtes fort portés à vous croire tout permis vis-à-vis de ceux qui sont au premier rang.

Ainsi donc, en politique, vous pouvez tout dire, tout écrire, excepté insulter les personnes ou entraver par des bruits mensongers la marche d'un pouvoir que vous avez accepté ou choisi; autrement, à quoi servirait un gouvernement?

En fait de morale, vous pouvez tout imprimer, excepté ce qui aurait pour but d'exciter vos concitoyens à commettre des actes d'immoralité appelés crimes ou délits par la loi; autrement, à quoi servirait la loi?

En fait de religion, vous pouvez tout discuter, tout examiner, dogmes et religions, soutenir et défendre le polythéisme ou le bouddhisme, faire de la controverse sur les dogmes du catholicisme avec M. de Lamennais, proposer de nouvelles religions avec MM. A. Comte, le père Enfantin et tant d'autres : il est bien évident que, puisque l'État admet la liberté des cultes et reconnaît officiellement trois religions, qu'elles ne peuvent vivre à côté l'une de l'autre sans discuter leurs dogmes et sans attaquer leur doctrine, et que le philosophe peut, aussi bien que ces rivaux, étudier leurs principes, et même qu'il a le droit, après examen, d'arriver à une solution négative, aussi bien pour le catholicisme que pour le protestantisme et le judaïsme; car la religion catholique n'est que la religion de la majorité, ce qui lui donne seulement le droit, comme aux autres, de professer sa doctrine et de publiquement célébrer ses mystères. Mais, ce que vous ne devez pas faire, c'est animer les citoyens à insulter le clergé dans l'exercice de son ministère; autrement, à quoi servirait la liberté? A quoi servirait l'autorisation qui lui a été donnée, à la demande d'un grand nombre, d'officier et d'enseigner

sa doctrine, si chacun avait droit à l'insulter et à le troubler dans son office? Cette institution vous déplaît, mais elle semble utile à votre voisin : respectez-la, discutez-la tant qu'il vous plaira, dans ses principes, son but et son utilité, mais n'injuriez pas à un corps, de telle façon que l'insulte adressée à une corporation soit de telle nature qu'elle puisse se personnaliser et attaquer des individus.

La plus grande liberté consiste en ce que, dans un État, personne ne soit molesté, que chacun s'y meuve et s'y déplace facilement, et que toutes les professions y soient respectées, quelles qu'elles soient.

La liberté n'a jamais été pour le peuple et la bourgeoisie un contrôle et un moyen de veiller aux intérêts sociaux, à la bonne administration et au bon gouvernement; elle n'a jamais été pour les masses qu'un joujou dangereux et qu'une arme chargée de passions. Ceux qui comprennent la liberté comme une chose à amuser, qui se disent sérieux et pensent l'être, assurent que la France a besoin de guerre ou de liberté pour occuper sa turbulente imagination. Non, en dépit de ces messieurs, nous protestons hautement contre ces sottes affirmations.

La France est encore remplie de préjugés; le peuple est sot, ridicule et superstitieux, la chose est vraie, mais les conditions d'existence sociale ont changé : le travail et les intérêts privés ont pris une assez large place dans la société moderne, pour que ces affreux moyens ne soient plus nécessaires. La liberté publique est une sottise contraire aux exigences de l'industrie particulière; la guerre n'est pas faite pour amuser

la foule, elle n'a d'autre but que d'assurer l'avenir en sacrifiant une partie du présent.

Voilà justement où tend le gouvernement si fort, si énergique et si grand sous lequel nous abritons notre sécurité. Il s'efforce de maintenir la liberté de tous, en traçant à chacun les limites de son individualité, en empêchant les empiétements que chacun s'efforce de conquérir sur son voisin. La liberté mal disciplinée est une bataille où tous font de leur mieux, jusqu'à ce qu'un parti soit arrivé à opprimer les autres.

Ainsi vous voyez, monsieur Bourgeois, que vous avez le droit de tout dire, excepté ce qui, dit par votre voisin, aurait pour résultat de vous blesser dans vos intérêts particuliers; hormis cette exception, toute chose, toute matière est discutable dans notre pays, et cette liberté, la plus grande que jamais nous ayons eue, nous la devons à celui dont la main sage, ferme et prudente, sait équilibrer les forces diverses d'une grande nation.

Notre but, en écrivant ce livre, a été d'examiner, au point de vue philosophique, tous les grands problèmes sociaux. Peut-être ne sommes-nous pas les premiers qui ayons tenté cette entreprise; cependant aucun travail ne s'est encore produit, que nous sachions, dans les mêmes conditions et dans les mêmes tendances. L'économie politique repose tout entière sur l'expérience et sur l'étude des faits; aussi reste-t-elle en un cercle excessivement borné, tant elle a craint d'aborder la philosophie, qui, elle, se dit supérieure à toutes choses, se place au-dessus de l'expérience et dit : *il faut, vous devez :* aussi l'économie politique s'arrête-t-elle lorsqu'elle craint de se trouver en contact avec les théories

de l'absolu. Elle a peur, recule en arrière, et cherche à se justifier d'appuyer son étude sur l'expérience ; elle cherche à se démontrer que sa méthode ne contredit en aucun point la théorie philosophique. Cependant rien n'est plus opposé que leur point de départ : la première s'efforce de parvenir à la vérité par l'examen des faits, et, de conséquence en conséquence, arriver à une solution. L'autre, la philosophie, pose un principe supérieur à toute société, et veut façonner toute chose à la discipline de ses arguments ; et ces deux sciences trouvent le moyen de se tendre la main, de fort loin, il est vrai, et c'est facile à comprendre : la philosophie, en voulant expliquer ce qu'elle ne peut connaître, n'a trouvé son absolu et ses théories que dans la lointaine compréhension des nécessités humaines, ses principes se trouvent être la moyenne des besoins sociaux ; il arrive donc un moment où elle se peut rencontrer avec les faits. Son seul tort, c'est de vouloir expliquer ses maximes par des raisons tirées d'elles-mêmes, au lieu de les présenter comme des universaux, des sommes ou des faits généraux, résultats de faits inférieurs. Donc ces deux sciences n'ont rien de commun dans leur origine, mais elles trouvent dans les réalités un point de contact. L'économie politique se contente donc d'applaudir à la philosophie dont elle a peur ; mais elle se retranche sur son terrain, et ne se prétend appelée qu'à élucider la théorie de la richesse.

Véritablement, MM. les économistes, grande est votre modestie, mais plus grande est votre erreur. La richesse n'est qu'un seul des phénomènes sociaux que vous ne pouvez pas isoler de tous les autres. L'association est un

fait dont vous devez étudier toutes les lois, aussi bien celles qui ont rapport à la politique, que celles qui touchent à la morale et même à la divinité, puisque vous faites entrer cet élément pour quelque chose dans la marche des sociétés.

Quant à nous, nous prétendons faire une incursion au terrain philosophique, et démontrer que toute fiction a pour point de départ un fait réel. Napoléon Ier n'aimait pas les idéologues; il avait bien raison : ce sont des brouillons qui veulent tout soumettre à leurs imaginations et ne veulent rien voir en la vie réelle.

Quant à nous, nous l'avouons, nous ne voulons admettre d'autres sources de connaissances que l'examen et l'expérience; d'ailleurs, nous ne voulons pas nous appuyer sur des voies autres que celles des économistes. Nous dirons ce qu'ils pensent et ce qu'ils n'osent pas dire; seulement, au lieu de nous arrêter à moitié chemin, nous voulons aller jusques au bout. Tout, pour nous, se trouve dans le γνῶθι σεαυτὸν de Socrate; seulement, alors, cette connaissance de soi-même n'avait pas encore fouillé très-avant dans le cœur de l'homme, n'avait pas expliqué grand'chose. Nous voulons établir qu'il n'y a pas de *je ne sais quoi*. Ce je ne sais quoi, que nous posons comme ultimatum, trouve chaque jour des explicateurs, des commentateurs, des analysateurs. Nous répudions donc tout ce qui est fable, tout ce qui est préjugé; nous séparant en ceci de ces peureux qui, se contentant de savoir et de comprendre, disent bien haut, à propos des dogmes philosophiques : « Je pense bien que tout cela est pure convention; mais je trouve ces fictions amusantes, je les veux respecter pour le

peuple qui en a besoin, et pour les esprits faibles qui y trouvent des consolations. »

Ah ! Messieurs ! vous jouez là un jeu dangereux : fonder la société et la civilisation sur des poésies ! recourir à des fables pour assurer la sécurité sociale ! Que ferez-vous le jour où cette base vous manquera? Croyez-nous, dites la vérité; cherchez à parler au bon sens plus qu'aux passions, et vous serez assurés du résultat.

D'ailleurs votre système peut-il se défendre à Paris, vis-à-vis d'un peuple qui ne croit à presque rien, vis-à-vis d'une jeunesse tout à fait sceptique, qui n'a aucune croyance? Votre mythologie philosophique leur semble ridicule, et ils la rejettent: la morale, pour eux, est un mot vide de sens, quand ils l'ont dépouillée des prestiges dont vous l'entouriez.

Au lieu de vos théories bien creuses, basées sur l'absolu, enseignez-leur quels avantages ils retirent de l'association, quels sacrifices à leur liberté leur demande la société, comment, en obéissant aux lois que le monde leur impose, ils agissent dans leur intérêt. Leur parler ainsi, c'est s'adresser à leur esprit, c'est les moraliser. Notre génération ne sait plus apprendre des axiomes; elle a besoin de comprendre. En leur formant l'esprit, vous aurez plus fait pour le cœur qu'avec votre méthode fondée sur l'absolu.

En admettant que vos inventions soient bonnes pour quelques-uns, elles deviennent funestes à ceux qui ne les admettent pas; car ils pensent assez pour ne pas croire, et ne réfléchissent pas assez pour comprendre la société.

Nous ne prétendons pas, en cette préface, faire une étude approfondie des grands problèmes de la vie hu-

maine : nous renvoyons le lecteur aux différents chapitres traitant spécialement ces matières.

On comprendra assez que nous n'ayons pas voulu nous aventurer sans munitions sur des sujets aussi délicats; notre position, au milieu des livres, nous mettait à même de consulter beaucoup d'ouvrages et d'avoir beaucoup de renseignements. Nous avons eu recours à tout, à presque tout ce que l'économie avait écrit jusqu'à ce jour : nous avons fait énormément de recherches sur la philosophie et la théologie, et nous avons étayé notre ouvrage de preuves empruntées de l'histoire de tous les peuples et de tous les âges. Souvent nos exemples tirés de l'histoire prendront la proportion d'études historiques, mais c'est qu'alors besoin sera. Ce travail nous a coûté bien des soucis. Quand nous eûmes terminé nos recherches d'érudition, nous nous trouvâmes en présence de près de deux mille petites notes, qu'il nous fallut classer par ordre de matière. Combien de temps et de soins nous furent nécessaires pour atteindre ce but ! Nous ne prétendons pas nous targuer de la difficulté de notre œuvre, et faire comme ces sortes de gens qui annoncent qu'ils livrent au public le résultat de trente années d'études, nous voulons seulement établir que notre œuvre est consciencieuse : le savoir n'est pas toujours un argument, mais il en est le complément; il est vrai que souvent il est un écueil au bon sens. Que d'auteurs se sont contentés de citations pour avoir raison ! La civilisation chinoise repose tout entière sur une érudition intelligente.

La statistique est un élément que nous avons fait entrer pour fort peu de chose dans cet écrit, car, ainsi

que le dit M. Th. Fix, c'est une science qui est loin d'être complète en l'état où elle est : elle ne peut rendre que peu de services, elle est presque toujours mal interprétée. L'élément social est tellement multiple, qu'un chiffre ne saurait être présenté isolément, et qu'on n'est jamais sûr de ne pas oublier un des termes de la proportion; c'est ce que nous établirons au chapitre de la *Valeur*.

Quant à notre style, nous ferons de notre mieux pour accorder toutes choses, intéresser, instruire et amuser; cependant, en ceci, nous serons obligé de faire des économies : il nous faudrait écrire dix volumes pour épuiser les questions ainsi qu'elles devraient l'être, surtout abordant, ainsi que nous faisons, tous les grands problèmes humains.

Quelqu'un nous disait, en nous parlant d'un de ses amis, un des noms les plus respectables de la littérature d'ailleurs : « *lui aussi aime beaucoup l'économie, seulement il a trop de talent pour s'en mêler.* » Pour nous, nous pensons qu'on n'a jamais trop de génie pour avoir du bon sens : il est vrai que cette étude s'accorde mal aux petites historiettes, aux mots d'esprit et aux antithèses. Nous autres Français, nous sommes d'aimables diseurs, de jolis arlequins; c'est fort bien fait, mais nous pensons que nous n'en serions pas déshonorés, de passer pour gens sérieux aux yeux de l'Europe.

Quoi qu'il en soit, certain d'avoir raison, nous soutenons hautement nos théories, et nous sommes prêt à défendre notre doctrine envers et contre tous.

Il est vrai que nous ne pouvons pas compter sur de nombreuses approbations, n'appartenant à aucun parti :

nous combattons le socialisme, nous nous attaquons au parlementarisme, au républicanisme; nous nous élevons contre les théories sociales des philosophes et des théologues : c'est nous isoler de toutes les coteries, puisque nous les combattons toutes. Nous ne comptons ni sur ceux de l'économie, ni sur ceux de l'Académie : messieurs les économistes se font volontiers un petit centre dans lequel ils ne consentent pas facilement à laisser entrer; messieurs les académiciens sont toujours en retard de cent ans sur la civilisation littéraire et sociale.

Notre livre est fait, opinion à part, pour un très-petit nombre de personnes : il s'adresse à une petite quantité d'érudits assez indépendants de caractère pour l'accepter, assez instruits pour le juger, assez philosophes pour le comprendre.

Cet ouvrage blessera sans doute beaucoup d'intérêts, et soulèvera peut-être quelques discussions, des partis même s'efforceront sans doute de l'arrêter, mais à tous nous répondrons : les injures et les attaques, de quelque nature qu'elles soient, ne prouvent rien; si vous avez raison, démontrez-le. Quant à nous, nous sommes certain d'être dans notre droit, et de pouvoir défendre les vérités que nous voudrions pouvoir vulgariser. D'ailleurs, si les idées que nous publions ne sont pas accueillies favorablement en ce moment, c'est que nous aurons manqué de talent ou mal choisi notre temps pour les mettre en lumière; mais elles reparaîtront tôt ou tard sous la plume d'un écrivain plus heureux que nous. Plus de dix mille personnes partagent en France nos convictions, mal arrêtées, mal définies, dangereuses

peut-être encore parce qu'elles sont sans but, et qui, pour se produire, n'attendent qu'un instant favorable, qu'une forme et qu'un corps de doctrines.

Pour nous, notre but, c'est de moraliser par le bon sens, de perfectionner la morale en la débarrassant de tous ses préjugés et de toutes ses fictions, de montrer à chacun le rôle auquel il est appelé dans la société et dans l'humanité; arriver à ce résultat, c'est là toute notre ambition : non content du livre, nous voudrions qu'il nous fût permis d'enseigner nos doctrines dans un cours public et gratuit, pensant qu'un peu de bien en pourrait résulter pour le peuple.

Nous ignorons si notre œuvre pourra être comprise par beaucoup; nous y tâcherons, sans espérer y atteindre. Nous savons que tout argument doit contenir plusieurs espèces de preuves à la portée des différentes sortes d'intelligences. Un fait se prouve de tant de façons : il faut des raisonnements à l'usage des sots, des gens à imagination vive, des penseurs et des érudits; malheureusement notre cadre est si restreint, que nous ne saurions nous étendre beaucoup. Nous serons obligé de supposer de l'esprit à tous nos lecteurs.

Examinons, avant de finir, quelles ont été les tendances de l'école économique dans ces dix dernières années.

Trois grandes questions ont occupé les esprits sérieux.

La première comprend deux faits jumeaux : l'abolition de la prohibition, c'est-à-dire le renversement du système douanier et protectionniste, ou plutôt l'uniformité de cet impôt pour le monde entier; puis est venu le projet de pacification universelle. Ces deux tentatives

économiques aboutissent à la fédération générale du monde, ou à une seule monarchie du globe. Les conséquences de ces idées sont donc immenses: elles conduisent à l'unité administrative, si elles ne produisent un pouvoir unique; elles rendent nécessaire une union compacte des royaumes; elles arrivent à modifier la carte de l'Europe et celle du monde; elles nécessitent la création d'un gouvernement central fédératif, haut tribunal des États particuliers; elles réclament la rédaction d'un code des nations; elles doivent finir par exiger l'uniformité d'administration, de gouvernement et d'impôts pour tous les peuples fédérés. Une fois que vous avez enlevé la première barrière qui sépare les différentes espèces d'association, une fois que vous avez commencé à saper l'égoïsme national, vous n'avez plus le droit de vous arrêter.

Cette œuvre est grande, elle est immense. Réussir, c'est faire que la société devienne morale; les royaumes ne peuvent pas l'être, ils ne peuvent exister les uns à côté des autres que comme ennemis et voleurs : ils ne pourront être moralisés qu'au jour où ils obéiront à un tribunal supérieur, commandant au nom de l'humanité tout entière.

La deuxième question est celle du morcellement, qui a causé de grandes inquiétudes. Pour en arrêter les progrès, on a proposé deux solutions : les uns demandent des associations agricoles, ce qui est impossible en pratique; d'autres veulent que l'État achète de grands domaines, qu'il ferait exploiter par des fermiers; c'est presque aboutir au droit d'aînesse, que, du reste, nous voulons défendre à certaines conditions.

Oui, pour sauver l'agriculture et la famille, nous réclamons le droit d'aînesse; nous espérons démontrer que son injustice est très-contestable, et qu'en étudiant les effets du majorat dans une famille pendant deux cents ans, on arrive à dire qu'en moyenne il a été profitable à tous; nous voulons prouver que ce droit est une conséquence du privilége de la propriété et de celui de la succession, que le père de famille doit nécessairement désirer que ses travaux, sa fortune soient continués après lui de la même manière dont il les a commencés, et que l'obtention de cette faveur est un motif d'encouragement pour lui et peut devenir exceptionnellement un moyen pour un grand peuple de récompenser de grands services.

Enfin, si l'individualisme est une cause de progrès et de civilisation, son trop grand développement est une source de désordre et de révoltes. Le majorat peut créer des familles, qui, sans autre influence politique que celle de posséder et de demeurer, qui, par leur rôle éminemment passif, qui, par leur esprit essentiellement stationnaire, auront la mission de tempérer la marche trop hâtée de l'individualisme, et d'arrêter la société sur le bord des abîmes, vers lesquels les ardeurs de la course entraînent le personnalisme.

La troisième question est celle de l'organisation du travail, qui amène après elle la négation de la propriété et le bouleversement de la société.

C'est cette dernière théorie qui a enfanté des révolutions, qui a soulevé toutes les passions, qui a servi de thème à tous les factieux, à tous les ambitieux impatients d'arriver aux premières places, à tous les cer-

veaux fêlés bourrés de phrases et de théories creuses. MM. Proudhon, Louis Blanc, Victor Hugo, Lamartine et tant d'autres, ont rempli la France de leurs clameurs : *On opprime le peuple.* Ils ont poussé les ouvriers à la guerre civile. Qu'en est-il résulté de tout ceci? Le peuple avait du travail et du pain, il a perdu l'un et l'autre ; quelques-uns sont arrivés au pouvoir, but de leurs efforts, ils ont été obligés d'avouer leur impuissance. Étaient-ils de bonne foi? Nous serions tentés d'en douter, car après leur échec ils ont continué leurs déclamations; leur cri de ralliement était celui-ci : *Démolissons, démolissons quand même, démolissons toujours, et qu'après advienne que pourra.*

Et vous, MM. de l'économie politique, qu'avez-vous fait pendant qu'on sapait votre système? Vous vous êtes étonnés qu'un homme fût assez hardi pour attaquer ce que vous aviez si laborieusement édifié, sa témérité vous a remplis d'admiration. Vous vous êtes lâchement croisé les bras pendant qu'on démolissait, pièces à pièces, la société que vous vous étiez chargé de défendre. Cependant un homme, c'était Bastiat, a essayé de lutter; vous l'avez porté aux nues, vous avez proclamé sa victoire sur tous les tons, et cependant quelle victoire? Que reste-t-il aujourd'hui des arguments de Bastiat? Rien; vous-mêmes les avez anéantis dans vos discussions sur la rente foncière : ils étaient si fragiles que tel devait être leur sort. Mais c'est que le mal n'était pas là où vous avez voulu le voir; il était placé plus haut, et vous n'avez pas osé l'aller attaquer à la hauteur où il était, soit que votre vue ne portât pas jusque-là, soit que le vertige vous ait pris.

Comment vous ne savez pas même défendre la propriété? A quoi sert votre économie politique? Répondez, s'il vous plaît, à cette argumentation de M. Proudhon que nous allons laisser parler.

« Vous admettez sans doute, dit-il, qu'il est un principe antérieur et supérieur à toute société et à toute chose : c'est l'absolu, c'est la morale, c'est la justice.

« Or, au nom de la morale, au nom de la justice, vous êtes obligés d'admettre l'égalité; c'est-à-dire que tout homme a droit, à un certain moment en sa vie, de venir à une égale répartition des biens et avantages sociaux, sauf l'inégalité qui pourra résulter de la différence du travail et de l'intelligence de chacun.

« De plus, au nom de la morale, au nom de la justice, vous êtes obligés d'admettre que la succession est une invention monstrueuse. En effet, le travail est une qualité éminemment personnelle, et les biens acquis par le labeur sont essentiellement individuels : vous pouvez en jouir, en faire profiter votre famille tant que vous vivez; mais vous une fois mort, vos biens ne sauraient appartenir à vos enfants; de quel droit, s'il vous plaît, ont-ils travaillé pour les posséder? S'ils doivent revenir à quelqu'un, c'est à la société qui vous a aidé à les acquérir, au sein de laquelle vous les avez conquis. »

A tout ceci, que répondrez-vous? Rien. Vous voulez démontrer que la succession est un encouragement pour le travail et la production? Est-ce bien sûr? vous dit-on; mais que faites-vous de la justice, ce principe supérieur à toute société?

En vain Bastiat voulut établir que toute propriété était fondée sur le travail. Admettons ce système, qui

est une erreur; cependant, aurez-vous démontré la succession? Non : je n'ai pas le droit de faire des legs.

D'ailleurs cette théorie est fausse. Il y a des choses limitables susceptibles d'être possédées, et des choses non limitables et qui sont communes : l'air, la lumière. Le champ peut être divisé et borné, et peut devenir une propriété. En admettant que le premier possesseur l'ait conquis sur la nature par ses sueurs, et non par la violence sur ses semblables, il faudrait reconnaître, dans votre système, que l'avantage de détenir une terre, qui est instrument de travail, ne représente aucune valeur; il faudrait accorder que toute quantité égale du sol est d'un prix égal; que les terrains des villes, que les plaines fertiles et les montagnes arides présentent les mêmes avantages.

Nous voulons bien que le labeur donne une grande plus-value aux champs qu'il cultive, mais vous ne pouvez pourtant pas dire que la terre n'existe pas; et si vous reconnaissez que le fait de posséder un terrain, entre, ne serait-ce que pour un centième, dans la valeur de la terre, vous êtes obligés de reconnaître que la propriété n'existe pas.

En vain une école, celle de M. Franck, voulut défendre la propriété au nom de la liberté philosophique; mais M. Franck, en ceci, vous ne considérez que l'individu. Mais l'individu, vis-à-vis de la société, n'est pas aussi complétement libre que vous voulez bien le faire; non, il n'est pas libre d'accaparer. La liberté philosophique, c'est l'égalité.

Comment, MM. de l'économie, votre impuissance est telle que vous ayez besoin de tels sophismes pour habil-

ler votre misère? Vous n'avez donc pas vu que toute l'argumentation socialiste est dans la définition de la morale? Qu'admettre un principe antérieur et supérieur à toute société, un principe basé sur l'infini, un principe social, pris en dehors de la société, des faits et de l'expérience; un principe qui ne s'appuie pas sur l'étude des associations humaines et des nécessités politiques, c'est vous condamner à la stérilité; c'est rendre votre économie impuissante, comme vous l'avez su prouver; c'est reculer au lieu d'avancer; c'est laisser la société à la merci du premier intrigant, du premier ambitieux qui trouvera son profit à agiter le peuple et à lui donner contre vous des armes que vos sophismes et tous vos raisonnements ne sauraient combattre. L'infini, appliqué à tout ce qui touche à l'homme et à la société, est une base qui peut servir d'appui à toutes les idées subversives. Ce mot, que vous enseignez à l'enfant, devient plus tard une arme entre ses mains, et les conclusions contre l'ordre social sont si simples, qu'il conclura toujours contre vous. Les problèmes sociaux seraient encore plus simples, si vous n'aviez pas voulu les embarrasser en cherchant à les appuyer sur des fictions et des principes qui sont en dehors du domaine de l'observation.

Au moment où nous allions publier ce volume, un livre, de M. Jules Simon, parut en France, sur la liberté publique. Nous nous décidâmes à réfuter ces déclamations ventrues, parce qu'elles font article de foi pour bien des gens. M. Simon, dans sa politique morale, veut établir que la morale doit aussi bien dominer la politique que la vie privée; la chose n'est vraiment pas

neuve : d'ailleurs l'auteur ne prend aucun souci de donner des arguments, et personne ne conteste. M. Simon n'entend rien à la société. Le pouvoir n'aura pas besoin de s'imposer, quand les citoyens sauront assez comprendre leur avantage pour choisir un gouvernement auquel ils voudront franchement obéir : la dictature c'est la centralisation des intérêts privés ; le jour où vous le discutez, où vous l'insultez, vous le méprisez comme l'ami dont vous avez fait un jouet ; il deviendra faible, et cessera dès lors de vous être utile, ne pouvant l'être qu'autant qu'il est fort.

M. Simon veut la liberté publique, c'est-à-dire la liberté d'empêcher de gouverner. Il dit que la législation de 89 est fondée sur la loi naturelle ; il cite une phrase de Cicéron qu'il ne comprend pas :

Universus hic mundus, una civitas communis...

Cette phrase veut dire que la meilleure manière pour les hommes d'associer leurs intérêts, c'est de ne reconnaître qu'une seule administration pour tous, que l'unité amène à une morale unique. *Universus hic mundus* veut dire : que l'humanité est une et ne peut être scindée en nations différentes placées les unes à côté des autres, avec des lois, des institutions, des mœurs, des opinions et des rivalités différentes ; que, comprendre le monde autrement, c'est nier la possibilité de la morale, c'est admettre les guerres, les égoïsmes de cités à cités, lesquels nuisent au bien-être de la masse humaine.

Quant à la législation de 89, hormis quelques déclamations sans but politique, elle ne contient rien de nouveau ; c'est le retour aux principes du droit romain, qui avait pour point de départ la moralisation légale, l'u-

nité humaine, au lieu de s'appuyer sur l'idée de séparer Rome de l'univers, comme il advint aux temps primitifs. 89 a fait cesser le morcellement moral du moyen âge pour retourner au code de Justinien.

Pour le prétendu axiome : *l'homme est libre*, c'est tout simplement une ineptie. L'homme né dans la société profite des bienfaits de l'association; il doit se gêner pour ses voisins et être gêné par eux; sa liberté, c'est de faire ce qu'il veut faire quand il est tout seul, quand il est chez lui, alors qu'il ne peut léser personne.

Mais citons un passage de M. Simon : « *N'est-ce pas*, s'écrie-t-il, *insulter au bon sens, à la logique et à l'humanité, que d'imposer des lois à l'homme quand il est seul, et de l'en affranchir quand il est réuni à d'autres hommes?* » En vérité, la phrase est des plus curieuses. Quelles lois voulez-vous imposer à l'homme pris isolément? Je vous défie d'en citer une : la morale est faite pour régler les rapports des citoyens entre eux, et plus l'association sera faite sur une base restreinte, plus vous aurez semé le monde de barrières, plus la morale sera incomplète et impraticable en certains cas; elle ne peut arriver à sa possible perfection qu'au jour où la société ne fera plus qu'une seule administration. Mais, M. Simon, vous n'aimez pas à réfléchir, vous aimez mieux vous appuyer sur des mots sonores.

Plus loin, l'auteur s'exprime ainsi :

« *Je sais bien,* dit-il, *que la justice et l'intérêt se confondent quelquefois quand il s'agit de la société; mais c'est là une proposition qui sert à couvrir bien des infamies.* »

Véritablement M. Simon feint sans cesse de regarder l'intérêt à un point de vue mesquin et bourgeois. L'in-

térêt, ce n'est pas l'intérêt de la minorité, ce n'est pas celui de la majorité, ce n'est pas celui de tel peuple, c'est l'intérêt de l'humanité. Vouloir soutenir le contraire, c'est du myopisme ou du parti pris.

Pour le pouvoir centralisateur, représentant la personne morale de l'association, il n'arrivera d'une façon immorale que parce que vos passions mauvaises, vos disputes l'auront rendu nécessaire; c'est vous qui le forcez à venir au milieu de vous violer les lois morales, et c'est vous qui vous plaignez d'avoir eu besoin de lui.

Du reste, il faut bien l'avouer, tout ceci n'est qu'une opposition systématique à la société actuelle. Quels intérêts de parti pris se cachent sous cette phraséologie puérile? Nous l'ignorons, et ne saurions en ceci rien préjuger.

DE L'ÉCONOMIE POLITIQUE.

Le mot économie vient de οἶκος νομὸς, règles de la famille ou de l'association. Ce titre, qui vous paraît très-suffisant, a été attaqué de mille manières; on a proposé de le remplacer par ploutonomie, chrémonomie, chrémologie, étude de la richesse, pononomie, technonomie, lois du travail, de l'industrie; d'autres se sont intitulés katallatiques, chrusologues, divitiaires; d'autres ont demandé un nom à Aristote et lui ont emprunté l'appellation de chrémotistique, science de la richesse, dont la véritable traduction serait plutôt celle-ci, l'art de devenir riche.

Bien qu'il en soit, le mot économie politique, adopté pour la première fois en 1615 par de Monchrestien de Watteville, est celui qui nous paraît le mieux approprié à la matière, aux lois de l'association : c'est le mot qui résume, qui embrasse toutes choses sociales, mo-

rale, législation, impôts, gouvernement, richesses. Nous avons dit qu'on ne saurait séparer l'étude de la production de celle de l'organisation du corps social tout entier. La société est la réunion de tous les intérêts particuliers, elle a été inventée pour protéger, accroître la production; toutes ses lois doivent donc être étudiées avant d'examiner la question de la richesse publique.

M. Garnier se trouve mal satisfait de ce qui existe, et semble convaincu qu'un des plus grands obstacles aux progrès de l'économie politique, c'est une mauvaise appellation; nous serions assez de son avis, en ce qui regarde les définitions; quant aux mots, il est évident qu'on les doit employer d'une manière intelligente.

MM. Lysen et de Villeneuve-Bargemont font remonter cette science jusqu'au père Adam. M. de Villeneuve veut, de plus, démontrer qu'elle a toujours été catholique; d'autres lui donnent pour ancêtre Joseph, qui, par une sage prévoyance, sut prévenir la disette en Égypte. Il faut avouer que c'est là pousser bien loin la manie de la généalogie, et que c'est en certaine façon s'accoter à la folie.

Parmi les écrivains, mentionnons A. Sarra, qui fit, en 1613, un livre sur la richesse, qu'il étudie au point de vue de l'argent; le sieur de Rampasle qui, en un ouvrage curieux, se contente d'établir que le monde ne va pas de mal en pis; Bodin, littérateur du XVIe siècle, qui veut séparer la famille de l'État et le pouvoir judiciaire de la politique; M. Dubley-North, qui fit, en 1691, un travail d'économie à propos de la refonte des monnaies. Terminons cette liste par les noms de Sully, Henri IV et Richelieu, hommes de pratique et de grand génie.

Quant à Montaigne, que M. Green veut, à toute force, contraindre à devenir un aïeul de la science, nous nous déclarons honorés de cette origine, bien qu'un peu douteuse.

En dépit de ces illustres parrains dont nous faisons un dénombrement très-incomplet, la véritable école économique ne commence qu'à Quesnay, le chef des physiocrates. Cet auteur admet dans le monde des lois physiques et morales; il explique, par l'expérience, quelques applications du juste et de l'injuste, empiétant déjà sur la morale pure, et l'absolu philosophique. Il dit qu'il y a des lois naturelles qui dominent les sociétés: c'est déjà donner presque toute la suprématie à l'expérience. Dans son étude de la production, il a le tort de donner trop d'importance à la propriété foncière.

Adam Smith généralise la question et prend un cadre plus étendu; il voit l'ensemble des hommes, et cherche les principes de l'association universelle.

Ces écrivains ont posé les véritables bases de l'économie, leur seul tort est d'avoir été trop nouveaux pour l'immensité de leur tâche, de s'être trompés dans l'étude de quelques détails; mais leur sens leur avait indiqué la véritable route (l'universalité), leur avait fait comprendre que les Romains n'avaient pu arriver à perfectionner la morale et les lois sociales que parce qu'ils avaient eu à commander à l'humanité, et qu'ils avaient pu asseoir leurs calculs et leur expérience sur de gros chiffres et de grandes masses; ils avaient vu que ce qui a sauvé la science, c'est que le XVIe siècle a retrouvé les travaux de législation romaine, c'est que le souvenir de l'unité humaine ne s'est pas complétement éteint aux temps

du moyen âge : ils paraissent avoir compris que la morale des Grecs, pour avoir été faite pour des villes, était d'une pratique très-bornée ; et que les théories de Platon, pour avoir suffi à expliquer Dieu, ne pouvaient convenir aux besoins de grandes sociétés. Depuis Quesnay et Smith, on a redressé quelques erreurs, mais on a rétréci le cadre, et on s'est éloigné du but autant par peur que par impuissance.

Nous citerons encore Mercier de La Rivière, Beaudeau, Letrosne, Dupont de Nemours, Necker, Lavoisier, Malthus. Ce dernier est amateur de paradoxes, c'est l'écrivain des pauvres. J.-B. Say fut l'économiste de 1830, il détestait les Anglais, leur reprochait d'avoir été tatoués sous Jules César, et d'avoir une vanité ridicule que prouve assez leur ancienne coquetterie.

Pour notre siècle, mentionnons MM. Rossi, Léon Faucher, Proudhon, Bastiat, Garnier, Michel Chevalier, Villermé, de Jonnès, Rondot, Leclerc, Guillaumin; à l'étranger : Dicterici, Hermann, Fallati, Rau, Mittermaer, Molh, Heidelberg, Warrentrapp, en Allemagne; Senior, Porter, Fletcher, en Angleterre; Bergsoc, Holtt, Ramon de La Sagra, Cavour, de Santa-Rosa, de Salmour, Trompeo, Kennedy, Carey, Bayard, pour les autres pays. Chacun a défini à sa manière l'économie politique. Pour les physiocrates, c'est la connaissance des voies naturelles de la distribution de la part de tous et de chacun ; pour Smith, c'est la théorie des richesses sociales. J.-B. Say en fait une simple exposition de la manière dont se produisent, se distribuent et se consomment les richesses : il dit que c'est la théorie des intérêts naturels; d'autres l'appellent l'étude de la va-

leur; Bastiat la nomme la balance des services échangés; M. Fonteyraud, la science du travail et de la rémunération.

Si vous admettez quelqu'une de ces définitions, pour quoi M. Garnier prend-il souci de défendre l'économie politique du reproche de matérialisme? Qu'est-ce que le spiritualisme a à démêler avec la production, avec la valeur, avec la richesse?

D'après nous, l'économie politique, c'est la mutualité de l'aide, c'est la science de faire profiter le mieux possible l'individu de tous les bénéfices et avantages de l'association, au point de vue de la production de la richesse et de la satisfaction de tous les sens, en tant que cette satisfaction ne fera pas tort à la société.

La richesse n'est évidemment qu'un des termes de l'association qui ne peut être isolé. — Comment comprendre la production, l'échange des produits, sans lois pour assurer la sécurité, régler les rapports, sans gouvernement pour centraliser tous les intérêts, sans impôts, armée et justice pour organiser la défense et payer les travaux de la communauté. La société, c'est la mutualité du travail, c'est l'organisation de l'aide réciproque; toutes les autres institutions sont faites pour assurer le travail; la morale elle-même n'est pas supérieure au travail, elle en est le sujet et la conséquence.

Les sociétés anciennes, pour avoir été divisées, pour avoir observé mal et dans un champ trop restreint, avaient admis d'autres bases sociales. Elles étaient peu avancées dans l'étude des faits, leur philosophie gênait l'expérience et le bon sens, la pratique fut mauvaise et la civilisation peu développée. L'antiquité avait l'escla-

vage, elle méprisait le travail et comptait sur la guerre comme moyen d'acquérir.

L'économie politique a proclamé l'excellence du labeur. Les républiques italiennes et les hanses du nord étaient des États plus que faibles, elles ont acheté des brigands pour les protéger au milieu de l'Europe qui ne comprenait l'acquisition que par la violence, les rapines et le butin, et elles ont dominé le monde par le travail et la production.

Ici se présente une grave question, c'est celle-ci : «La richesse fait-elle le bonheur?» Ces trois mots peuvent fournir matière à des discussions interminables. Le bonheur est évidemment une chose relative. On est aussi complétement heureux qu'on est assuré de l'être. Il est évident que les sauvages de l'Amérique ne se croient nullement privés de ne pas porter des souliers et des bas. Si on admet la maxime que l'argent n'est pas le bonheur, on est obligé de reconnaître que Diogène était un voluptueux, on est obligé de dire qu'il suffit, pour être content, d'être vêtu, de porter des plumes de perroquet sur la tête. Non, laissons ces niaiseries philosophiques, et avouons que posséder, avoir le plus possible, est un plaisir pour l'homme; reconnaissons que les efforts de chacun tendent à acquérir.

On s'est demandé si l'économie politique était une science ou un art. M. Baudrillart soutient que c'est une science; M. Garnier, que c'est une science morale; MM. Rau et Stein, que c'est une science pure, qu'ils prétendent basée sur l'absolu et séparée des faits, qu'ils veulent faire consister dans l'art des dissections de mots; M. Cherbulicz admet ces théories supernaturelles, dont

M. Block s'est déclaré le pourfendeur. En ceci, il fait un peu de don quichotisme, et me paraît batailler contre des moulins à vent. Le moyen de combattre des visions et des nuées transcendantales!

Oui, l'économie politique deviendra une science au jour où vous chercherez dans des faits certains des bases certaines. — M. Bautain reproche à cette étude d'être isolante, égoïste, et de pousser à l'individualisme. — En vérité, M. Bautain, avec quoi voulez-vous qu'on raisonne et qu'on fasse travailler les hommes? En leur montrant le ciel et en évitant toujours de leur parler de la terre? Dites que vous ne voulez pas de société; faites du monde un vaste couvent, prêchez le paradis, mais, de grâce, ne vous mêlez pas d'économie politique. M. Th. Fix est de l'école de M. l'abbé Bautain; il veut que tout l'enseignement économiste consiste à recommander aux ouvriers la religion, le travail et la sobriété, au lieu de leur montrer comment le travail et l'épargne peuvent les conduire au bien-être, et les faire propriétaires. En 1848, on avait proposé d'ajouter à l'enseignement primaire quelques connaissances sociales. Cette idée eût été excellente, si on eût voulu franchement en faire un moyen de développer le bon sens du peuple, en lui expliquant le mécanisme social et la nécessité de la vertu.

Diverses tendances se sont manifestées depuis quelques années dans la science économique. On a prétendu fonder une école historique; mais c'était l'histoire des opinions économiques, plutôt que celle des faits qui se sont produits dans les temps anciens et modernes; c'était la science des théories et non la méthode de l'expé-

rience. M. Roscher, savant d'Allemagne, fut le premier qui crut devoir prendre un brevet d'invention pour une idée qui était à tout le monde. Nous pensons que l'étude des principes d'association ne peut se séparer de celle des faits antérieurs; qu'on doit assurer le présent et préparer l'avenir avec les instructions et l'expérience que le passé nous a léguées; qu'on doit savoir statistiser l'histoire pour en retirer des enseignements, et prendre la moyenne des événements de l'antiquité. Nous voulons, en ce qui nous concerne, marcher dans cette voie; malheureusement l'abondance des matières nous force à renvoyer à notre deuxième volume la plus grande partie de tout ce qui a rapport à l'histoire.

Quelques auteurs ont cru innover en donnant à leurs ouvrages des titres nouveaux. M. Whateley intitule son œuvre : *Méthode de l'économie politique;* M. Ivan Golovine appelle la sienne : *Esprit de l'économie politique;* M. Baudrillart nomme la sienne : *Progrès économiqne.* Quelquefois la science a servi de prétexte à une pompeuse phraséologie. Les cours de M. Michel Chevalier sont des modèles d'éloquence; il a parfois des comparaisons heureuses : il appelle l'économie : « la servante de la maison; » mais il ne se préoccupe que de la forme, le fonds lui est indifférent. M. Marbeau est encore plus original dans sa déclamation : « Quand la corruption, s'écrie-t-il, a rongé les organes essentiels, le corps tombe... » C'est la phrase la plus claire d'un gros livre publié en 1843. Mentionnons aussi une école de statistique économique, qui veut chercher toutes les solutions dans les chiffres. Elle n'a rendu aucun service. M. de La Nourais se plaint de la façon incomplète dont

elle opère, mais il n'a pas vu où était le mal. Ceux qui se mêlent de conclure avec ces grosses multiplications ne savent pas s'y prendre. La statistique s'applique à une science morale, c'est-à-dire très-compliquée de résultats souvent contradictoires, reposant autant sur des additions que sur des soustractions, dont les bases sont mobiles et variables, qui est une proportion dont les termes ne sauraient être que difficilement chiffrés en même temps, et pour laquelle les nombres assemblés pour l'année 1859 ne sont pas toujours vrais pour 1860, puisque les besoins peuvent avoir changé. Ce n'est pas ici la place de parler de M. Proudhon : il a su se faire un nom par ses violences et ses folles colères qui ont amusé le public; il a voulu faire parler de lui; il a fait scandale; il s'est grisé de sa renommée; il s'est noyé dans son succès. M. Michelet a suivi la même voie. Un grand malheur pour sa raison, c'est d'avoir eu besoin des juvéniles enthousiasmes et des passions populaires : il a crotté son grand talent avec de petits écoliers mécontents de n'être pas ministres.

Parlons aussi des vulgarisateurs, de ces esprits superficiels qui viennent prendre à la science ses idées les plus faciles à comprendre; qui, sachant y trouver ce qui est à leur portée, le jettent à la foule des pauvres d'esprit. Ces écrivains sont des instituteurs primaires, des raccommodeurs de la pensée d'autrui, des marchands à la toilette en littérature. Au dernier siècle, l'abbé Galliani a écrit des dialogues insipides sur l'agriculture; de notre temps, M. Martinelli a fait des causeries économiques à l'usage des paysans; M. Rapet a vu couronner, par l'Académie, sa *Journée d'un pauvre homme;* miss

Martins a publié en Angleterre ses *Contes économiques*.

L'économie politique, à ses débuts, avait fait naître des espérances qu'elle n'a pas su réaliser. Quesnay avait cherché dans la pratique l'explication des problèmes d'association; il voulait franchement la vérité; s'il a laissé son œuvre inachevée, c'est que seul il n'a pu réunir assez d'éléments pour asseoir des conclusions. Malthus, Helvétius ont été aussi des penseurs consciencieux; ils se sont trompés sur quelques points, mais leur méthode était bonne. En notre siècle, l'économie politique a fait quelques progrès de détail, mais elle s'est écartée de sa route (l'expérience); elle a amoindri son domaine, s'est faite l'humble servante des préjugés métaphysiques, elle est devenue bourgeoise, elle s'est même faite éclectique pour suivre la mode de son temps : c'est que les hommes qui étaient chargés de l'interpréter étaient les amis de cette vilaine petite liberté tracassière et remuante de 1830; de cette liberté qu'on montre aux sots, dont on amuse la foule comme d'une marionnette, et dont les habiles exploitent les excès pour monter au pouvoir. Ils voulaient cet engin d'ambition, si utile à quelques-uns; et comme le bon sens et l'étude ne pouvaient leur donner pour résultat qu'une liberté sans abus, une liberté limitée sagement par les droits de chacun et de l'État qui administre les intérêts de tous, ils ont demandé à la philosophie une théorie de liberté infinie, illimitée; ils l'ont divisée en deux catégories, celle de la politique et celle de la morale; ils ont laissé la législation continuer son œuvre de police dans la société, et ils ont gardé la liberté politique, but unique de tous leurs efforts. Ils ont compromis ainsi l'avenir de la

science, de telle sorte que maintenant elle ne peut plus que se faire esclave en rétrogradant, ou s'affranchir par une révolution de la pensée. Ce parti pris de liberté quand même a enfanté bien des erreurs, non-seulement en économie, mais aussi en toutes choses. MM. Guizot et Augustin Thierry ont écrit des histoires de France à l'usage des gardes nationaux de 1830 : leurs devanciers n'avaient compris leur mission d'historiens que comme un moyen de flatter ou d'attaquer le clergé. Ces auteurs firent servir leur talent à aduler, d'une manière exagérée, le tiers état de cette époque, qu'ils ont encadré dans les idées toutes spéciales à la forme du gouvernement existant alors; leur tort n'est pas d'avoir loué le régime constitutionnel, qui est une excellente chose, mais de l'avoir défendu avec la forme toute de circonstance qui était à la mode en cet instant, et d'avoir bouleversé le monde des faits pour arriver à populariser des idées qui sont faites pour ne pas vivre, du moins en la manière dans laquelle elles ont été préconisées. M. de Sismondi, qui n'avait pas à se préoccuper de ces misérables passions de parti, puisqu'il n'était pas Français, a composé, sans partialité, une grande et belle histoire de France, à laquelle vont puiser sans cesse les vrais travailleurs.

L'économie politique avait donc fait fausse route, et, au jour du danger, lorsque la fameuse proposition : « La propriété c'est le vol, » a sonné dans le monde pour menacer la société et recruter des armées de pillards, elle s'est trouvée impuissante à défendre la propriété, qui est le fait fondamental de sa science; elle s'était lié les bras avec la métaphysique; elle avait répudié le bon sens

pour se mettre à la suite de quelques ambitions affamées ou de quelques passions inassouvies. On peut lui appliquer ces vers dont on fit honneur à l'abbé Galliani :

> Eratque in terris maxima expectatio,
> Et ille murem peperit...

Mais ces échecs n'ont nullement abaissé l'orgueil des économistes; au contraire, ils ont redoublé de faconde et d'outrecuidance. Depuis vingt ans, ils ne cessent de crier sur tous les tons : « L'État se meurt; l'État est mort, si vous ne suivez nos préceptes. » Ils iraient même, s'ils osaient, jusques à dire comme Louis XIV : « L'État, c'est nous. » Ils veulent couvrir la France de leurs professeurs et de leurs élèves, oubliant qu'ils ont été humiliés par la philosophie, et chassés par elle d'une partie de leurs places. Ils se font despotes chez eux, et, se croyant appelés aux plus hautes destinées, ils se constituent en une petite aristocratie méprisante au pauvre peuple. C'est M. Horace Say qui écrivait ces paroles il y a deux ou trois ans : « Aujourd'hui, tout homme qui ne sait que faire, qui n'a pas de vocation déterminée, se fait économiste. » Le gouvernement a-t-il pris une mesure utile, a-t-il fait quelque amélioration dans les crèches, dans les hôpitaux, dans l'administration générale? Ils popularisent leurs gloires : ils se sont vantés d'avoir fait la révolution de juillet; c'est un pauvre mérite, et la constitution de 1830 est une grosse faute. Ils n'ont pas osé avouer la révolution de 1848, que leurs excès avaient amenée. A Madrid, les économistes ont aussi formé une association ou plutôt un club révolutionnaire pour tout brouiller dans l'État. Pour aider à leur œuvre, ils ont créé un journal : « *El Amigo del pais.* »

N. B. — Nous l'avons dit, l'économie politique est la science de toutes les questions sociales : morale, législation, sont de son domaine ; elle ne peut être qu'à la condition d'étudier tous les problèmes d'association. La philosophie est une rivale de l'économie qui cherche sans cesse à entraver sa marche; nous sommes donc obligé de faire une incursion sur le terrain de la métaphysique, au moins pour réfuter ses méthodes et ses doctrines. C'est une triste nécessité à laquelle nous nous soumettons, nous promettant d'être aussi bref qu'il est possible, en restant complet, car on ne fait pas de philosophie pour son plaisir.

PHILOSOPHIE ET BON SENS.

L'homme est ainsi fait, qu'il désire toujours ce qu'il n'a pas; il souhaite ce qui est difficile à acquérir, et il veut ce qui est impossible. « Au temps de Charlemagne, des savants vinrent d'Irlande aux pays de France; ils vendaient la science, parce qu'ils voyaient la multitude avide d'acquérir plutôt ce qui s'achète que ce qui se donne. » Aussitôt que l'homme arrive au point où il ne peut plus savoir, il improvise, il invente, il laisse son imagination enfanter des fantômes bâtis avec les débris de ses modestes connaissances, et il aime mieux ces folles chimères que les démonstrations de la vérité. Si les fables qu'il invente n'ont aucune réalité, elles n'ont pas davantage l'intérêt d'une nouveauté, car il habille le dernier faux pas qu'il a fait dans le vide avec les lambeaux de sa vie; il imagine un ciel avec des dorures et un plafond peint par Raphaël;

il imagina un enfer avec des guillotines et des bûchers. Les mahométans ont un paradis bien fourni de grandes pipes et rempli de belles femmes amoureuses. Nos pères avaient entendu parler d'une grande ville située à l'intérieur du Brésil, au centre de l'Amérique; ils n'avaient pu la voir, et cependant ils en ont fait une description des plus détaillées : cette ville était, disaient-ils, défendue par des dragons ailés; elle était entourée de montagnes d'or et de diamants, elle était baignée par des fleuves de limonade. Même fable s'était accréditée pour Manoa, cité invisible qu'on prétendait être dans l'intérieur de l'Afrique. Nous voyons toute chose inconnue à travers le prisme de la superstition; nous vêtissons toute chose éloignée de fictions et de poésie. Le grand malheur de tout cela, c'est que cet amusement de l'esprit retarde le progrès et empêche l'analyse : une fois qu'une superstition a pris place comme explication des faits, il n'y a plus moyen de la renverser, parce qu'elle est exploitée par des charlatans qui vivent de la sottise des gens, elle repousse toutes les démonstrations de la raison et de l'expérience, elle n'est pas discutable, c'est une croyance; on ne peut l'attaquer, elle n'est fondée sur rien de réel. Les plus chauds partisans de ces sornettes sont quelquefois les mathématiciens et les savants spécialistes, habitués à marcher avec des béquilles, accoutumés à des bases certaines. Quand ils sortent de leur terrain, quand ils sentent le vide sous leurs pas, la peur les prend; ils se pressent de conclure à tous les mysticismes. Nous devons dire que le cas que nous citions tout à l'heure est une exception parmi les savants. La plupart, au

contraire, s'accoutument à avouer qu'ils ignorent certaines choses, et ils doutent de tout ce qu'ils ne peuvent savoir. Parmi les gens instruits, il est des esprits timides qui, effrayés du peu de choses que la science leur peut révéler, qui, fatigués de la lutte, consentent à admettre tout ce qu'on leur dit, pourvu qu'ils puissent fermer les yeux. D'autres, ce sont les érudits, se sont surchargés l'esprit du lourd fardeau d'un savoir ridicule; quand on leur montre la vérité, ils sont effrayés : ils voient leurs longs travaux inutiles, ils demandent à ne pas voir, la lumière leur fait mal, ils protégent leur vue malade d'érudition par un abat-jour vert. Parmi les littérateurs et les poëtes, beaucoup ont la bonhomie d'avouer qu'ils n'aiment pas l'analyse poussée trop loin et la vérité trop véritable. La philosophie spiritualiste est devenue de nos jours une maladie ou un parti pris pour les savants, mais autrefois elle régnait en souveraine; alors, c'était l'explication de la peur et de l'ignorance, c'était le poëme de la nature. Au nord, on expliquait la tempête par la bataille des dieux, les maladies et la mort par le courroux de la divinité; à l'orient, on divinisait les passions, on habillait les dieux avec des oripeaux, on ouvrait un cabaret dans les pays d'au-dessus les nuages. Aussi Nicole a-t-il raison de dire que la plus solide philosophie n'est que la science de l'ignorance; et d'ajouter plus loin, à propos de Descartes : « Il est des gens qui appellent cette philosophie le roman de la nature. » Oui, les philosophes sont des téméraires qui se mêlent de parler de ce qu'ils ne savent pas, et de ce qu'ils ne peuvent connaître, et font en sorte d'être les plus ennuyeux du monde. Voltaire, en parlant de ce

qu'il appelle le galimatias de Platon, cite le passage suivant emprunté à ses œuvres.

« De la substance indivisible et de la divisible, Dieu composa une troisième espèce de substance, au milieu des deux, tenant de la nature de l'une et de l'autre ; puis prenant les trois natures ensemble, il les mêla toutes en une seule fois, il força la nature à se mêler avec la nature du même, et les ayant portées avec la substance, et de ces trois ayant fait un suppôt, il le divisa en parties convenables; chacune de ces portions étant mêlée de l'un et de l'autre, il fit sa division. » Parbleu, monsieur Platon, je vous trouve fort impertinent de venir nous raconter de pareilles sottises. Que savez-vous de ce que fit Dieu ou de ce qu'il ne fit pas? Pourquoi venez-vous nous parler de ce que vous ne connaissez pas? On a beaucoup abusé à notre époque du charlatanisme et des superstitions : on a vu les tables tournantes, le magnétisme, les pilules du docteur noir; on a vu M. Huzard écrire sur la fin du monde; on a vu M. Coessin, le père Enfantin, M. Smith, fonder des religions nouvelles; on a vu M. Cabet créer une société nouvelle; on a vu M. Proudhon faire une banque du peuple; on a vu M. Veuillot faire le miracle de faire croire à des miracles. On a vu tant de choses, que la fatigue a amené l'indifférence pour beaucoup. La plupart des gens se perdent dans toutes ces théories, et se disent : « Puisqu'il faut de toute nécessité être superstitieux, adoptons les plus vieilles superstitions et les plus usées, elles ne sont pas gênantes. » Et d'ailleurs, ils ne s'en souviennent qu'au jour où ils n'ont rien à dire, où ils veulent dissimuler leur pensée derrière des mots, cacher leur

nullité, arrondir une phrase avec des sons qui ne signifient rien. Il est du génie de toutes les langues d'employer des mots sans aucune signification réelle; tout individu a un juron qu'il emploie constamment, ou une expression qu'il répète fréquemment. Une chose qui nous a toujours frappé, c'est que les idées d'infini et d'absolu ne trouvent dans le peuple que la plus grande indifférence; si elles étaient aussi vraies que vous voulez bien le dire, elles existeraient primitivement dans tout esprit, elles seraient respectées et défendues par la foi la plus vive; mais elles n'ont d'autres racines dans le cœur des hommes que les préjugés de l'éducation. Elles ne commencent à avoir de l'importance que lorsqu'elles deviennent un moyen, et servent de bases à des idées plus pratiques et à des théories d'ordre social que vous ne voulez pas et ne pouvez pas expliquer. Ce qui a fait leur succès, c'est leur aspect flatteur, c'est leur facilité à se prêter à toutes les démonstrations, sans qu'il soit d'ailleurs utile d'étudier et d'apprendre, c'est leur souplesse à se démentir, à se contredire, à se faire à toutes les combinaisons possibles; elles repoussent toutes nouveautés, toute expérience; une fois les faits accomplis, elles expliquent tout, car elles n'ont pas de réalité. Vous voulez régner sur le peuple par ces fables de l'inconnu, vous aimez mieux le tromper que de parler à son bon sens? Prenez-y garde, nous vous l'avons déjà dit, ces fictions se tourneront contre vous, et serviront à appuyer toutes les théories et toutes les sottises que l'imagination ou l'intrigue enfanteront.

La philosophie a toujours fait le plus grand tort à la raison, puisqu'elle commence par poser des principes

à priori sans s'inquiéter des faits, et qu'elle rapporte tout ce qui est à ses bases de convention; elle arrête donc toutes les conclusions et tous les essais de l'expérience, car elle procède tout autrement que les sciences qui analysent et finissent leur travail par une hypothèse, toujours prêtes à observer de nouveau les faits et avouer que leur déduction était prématurée. Elle est intolérante et ennemie de la science expérimentale, qui, à chacun de ses avénements, est obligée de la renverser à cause de ses résistances : ce n'est qu'alors qu'elle se fait souple, et reconstruit à nouveau en rattachant tant bien que mal les récentes découvertes et inventions à son système, et se dispose à lutter contre tout progrès jusqu'à la prochaine révolution scientifique; elle s'associe aux religions pour arrêter toute idée nouvelle. L'édifice de la philosophie est, il est vrai, une pure abstraction, une pure imagination à bases immuables, mais il se matérialise de tous les faits amoncelés au hasard par l'expérience, et dont on fait des preuves. Que si l'examen vient prouver que les faits qu'elle a regardés comme les conséquences de sa doctrine sont faux ou mal observés, elle craint pour sa théorie en voyant détruire ses appuis, et proteste autant qu'elle peut, habile à profiter de tout ce qui est.

M. Damiron disait en 1853 : « Où il n'y a pas de philosophie, il n'y a pas de civilisation. » Qu'est-ce que cela prouve, sinon que l'homme ne peut faire autrement de déraisonner avant de raisonner juste; que l'homme doit commettre des imprudences de raison, avant d'arriver à la route qu'il doit suivre. La philosophie est une témérité, c'est un effort qui précède la sagesse, c'est-à-dire

la bonne analyse; elle ne devient ridicule que si, malgré le progrès, elle persiste à maintenir ses conclusions sur toutes choses, et à protéger les médiocrités remuantes contre les vrais savants. Quand on ne savait rien, on conçoit qu'elle n'ait pas su attendre les résultats, qu'elle se soit pressée de conclure, qu'elle ait déclaré en son orgueil que toute l'œuvre était finie, qu'il ne restait plus rien à faire; mais aujourd'hui, si Platon revenait en ce monde, et s'il y voyait les progrès des sciences, il rirait bien des petits esprits qui se servent encore de sa doctrine pour protester contre les faits et l'expérience des siècles. Le propre des cerveaux étroits, c'est de ne savoir pas regarder ce qui les entoure, de ne pas savoir résumer leur époque, et de vouloir résoudre les questions avant d'avoir le quart des matériaux pour prouver ce qu'ils avancent.

La civilisation a justement un effet contraire, c'est de rendre défiant tout homme intelligent, et de le faire douter de ces belles certitudes, de ces grands mots qui remplacent les études sérieuses pour les philosophes, de ces visions bleues qui n'ont jamais fait que des fous ou des incapables. Aussi M. Pelletan, dans un moment de lucidité, convient-il que la philosophie n'est pas toujours d'accord sur ce qui est vérité, sur ce qui est fausseté; il admet pourtant le vrai absolu; mais, dit-il, c'est le vrai idéal et inaccessible. On ne peut convenir plus franchement que toutes ces grandes phrases métaphysiques sont des fantaisies de notre esprit, et que si le vrai absolu existe, il ne nous est pas permis d'y atteindre. Plus loin, M. Pelletan prend parti pour la philosophie du progrès, et soutient que toute vérité humaine

est en croissance perpétuelle : c'est avouer qu'elle ne saurait être gênée par la tyrannie des syllogismes; bâtis pour l'éternité, qui ne lui laisseraient pas la liberté de se mouvoir.

Quand on étudie l'histoire, on est étonné de voir le nombre de vêtements qu'ont revêtu les axiomes de la sagesse. Les systèmes philosophiques, inventés pour dispenser de toutes observations, se font manchons à toutes idées, se prêtent complaisamment à toutes les passions; ce sont des enveloppes à papiers dans lesquels on écrit tout ce qu'on veut, le pour et le contre. Ils servent les morales les plus dissemblables, les religions les plus différentes, les pratiques les plus opposées. Cependant les idées sérieuses d'hier deviennent les hochets du lendemain, les mœurs changent, la philosophie résiste, elle est vaincue, elle se tait; puis les révolutions faites, les transformations opérées, elle reparaît plus despote, plus tyrannique que jamais; elle trouve moyen, en faisant sa soumission aux faits accomplis, de les dominer par ses théories ridicules, elle se vante d'avoir été l'auteur des réformes qu'elle a combattues; et des mêmes loques et des mêmes oripeaux spiritualistes dont elle avait entouré le système tombé, elle revêt le vainqueur, serrant ses lambeaux dédorés autour du corps de la nouvelle société, comme les prêtres égyptiens entouraient les momies de bandelettes; elle fait de ces vains ornements des liens redoutables que le temps seul pourra user. Il est étonnant que notre civilisation de progrès s'appuie encore sur les choses les moins connues et les moins démontrées, et consente encore à accepter la domination barbare de la méta-

physique. Cependant, direz-vous, ces fictions que vous méprisez sont bonnes pour le peuple; elles servent à centraliser l'esprit de la nation; car, dit M. Pouqueville, « on fera battre un peuple pour la patrie et pour la religion, mais on ne le fera pas combattre pour une cause commerciale. » C'est possible pour une société peu avancée, et encore est-ce contestable; car les peuplades barbares s'égorgent par intérêt, pour piller et voler. Aussitôt qu'une nation existe par le travail, et qu'elle possède, il est bien facile de lui faire comprendre l'intérêt qu'elle a à n'être pas troublée dans sa marche progressive, à ne pas souffrir d'empiétements de la part de ses voisins, à garder vis-à-vis d'eux une attitude ferme, forte et respectée, afin que ses droits ne soient pas méconnus : la multitude saura toujours entendre quels sont ses vrais intérêts, aussitôt que vous daignerez les lui expliquer; vous aurez toujours une armée ardente à combattre pour payer la dette du citoyen, et mériter aux champs de bataille la récompense de la bravoure. Du reste, nous devons reconnaître que les choses se passent ainsi dans la pratique, que le pouvoir chez nous ne s'adresse qu'à la raison du peuple, qu'il n'a qu'une préoccupation, c'est de ne se pas laisser déborder par les exigences de la doctrine philosophique voulant tout asservir. C'est que le gouvernement, en France, est fort et intelligent. Aussi, avons-nous vu nos armées triompher deux fois depuis cinq ans en Europe; elles ne combattaient que sous la bannière du devoir et de la raison. Napoléon Ier savait bien que la seule manière de conduire les peuples, c'était de s'adresser à leur intelligence; que la seule manière, pour avoir des armées

toujours victorieuses, c'était de s'adresser à leur esprit; aussi détestait-il les idéologues, et mettait-il tous ses soins à mettre la nation à l'abri de leur charlatanisme et de leur tyrannie : il avait rendu aux Français la liberté de penser, de croire et de parler, mais il ne voulait pas être dominé par ceux qu'il avait affranchis. Quant à nous, nous arborons hautement le drapeau du bon sens; nous disons à tous : ce n'est pas le pouvoir qui vous veut tromper, il a intérêt à bien administrer vos affaires qui sont les siennes, à bien vous gouverner; mais, méfiez-vous de ceux qui vous vendent des préjugés, de ces loups habillés en agneaux qui, des paroles mielleuses à la bouche, s'introduisent chez vous pour vous régenter; de ces philosophes intrigants qui se font litière des dogmes supernaturels. La puissance souveraine, au contraire, ne vous a-t-elle pas toujours dit la vérité sur les motifs de ses mesures administratives, et, eût-elle voulu vous cacher quelque chose, le pouvait-elle? Tout fait nouveau est examiné par tous; chacun en discute les avantages et les inconvénients; l'opinion des plus intelligents et des plus sensés sert à guider les masses dans l'appréciation des faits politiques; les fables ne sauraient donc servir à rien pour aider l'autorité administrative. La doctrine de l'expérience doute toujours; elle se méfie des passions comme cause d'erreurs; elle vérifie sans cesse les solutions de la science; elle refait constamment les résultats des intérêts sociaux, voit si elle n'a pas oublié quelque chiffre, quelque point particulier. La philosophie absolue marche d'un pas assuré; elle n'admet pas qu'elle se soit pu tromper; fondée sur le sentiment vague de quelques nécessités sociales,

elle n'est pas la réflexion, elle la précède, elle est l'instinct de la pensée; elle ne s'aperçoit pas qu'elle est presque toujours guidée par les passions. Citons une erreur, celle qui est la plus répandue, dont l'esthétique philosophique s'est emparée, bien que ce soit un des faits les plus secondaires. Nos passions ont divinisé la femme; la littérature en a fait un ange; les prétendus sages en ont fait un idéal, et, en Europe, on admet généralement que la femme est bien plus belle que l'homme. Ceci est entièrement faux, car, si cela était, ce serait la seule exception de la nature; partout, chez tous les animaux, on voit le mâle être de beaucoup plus beau que la femelle; l'artiste vraiment artiste reconnaît la suprématie de l'homme pour la beauté : aussi les plus belles statues de femmes, la Vénus de Milo, la Polymnie, la Vénus de Médicis, se rapprochent-elles beaucoup de la forme de l'homme; elles ont les hanches peu développées, des seins peu saillants, et ne sont femmes que par une certaine grâce, une certaine mollesse de contours. Cette question est de très-peu d'importance, elle montre seulement sur quelles bases s'appuient les théories du sentiment, combien sont légèrement faites les conclusions de la psychologie. Les passions amoureuses de l'homme ont fait de la femme un être supérieur, et les personnes du second sexe n'ont pas protesté contre cette flatterie. La métaphysique conduit à un scepticisme idiot et brutal, ou elle affaiblit l'intelligence en la mettant à la merci de toutes les choses merveilleuses.

On a vu dans notre siècle M. Veuillot faire croire à des miracles et à des apparitions; on a vu le parti philoso-

phique applaudir à ces sottes tentatives. La théorie supernaturaliste mène à tous les systèmes sociaux; elle se prête aussi bien au socialisme, au cabétisme, au saint-simonisme qu'à celui sur lequel les faits ont établi notre société. Elle fournit plutôt des armes aux ennemis de l'association qu'elle ne la défend; elle semble la protéger pour l'attaquer. L'éducation que vous donnez au peuple d'après ses méthodes est détestable : aussi la statistique nous enseigne-t-elle que le socialisme est bien plus dangereux au pays où l'instruction est plus répandue; c'est bien simple : au lieu de parler à leur bon sens, vous leur apprenez une science dont les principes mènent tout droit au communisme. Les ouvriers ne peuvent comprendre et n'ont pas le temps d'apprendre toutes les subtilités qui vous ramènent à la théorie de la propriété; ils concluent contre la société qui les déshérite et qui les trompe; ils sont comme ces artisans anglais dont parlait M. Léon Faucher en 1855. « Ce sont, disait cet écrivain, des logiciens intrépides; donnez-leur un principe faux, ils le pousseront mathématiquement à l'absurde. La philosophie repose sur un faux principe; le peuple français, quand il raisonne, arrive au socialisme. »

L'école du bon sens à laquelle nous appartenons a eu des ancêtres. Roscelin de Beauvais est le chef des nominaux; il fut condamné pour avoir essayé de se servir de sa raison. Plus tard, Abeilard eut le même sort. D'Occam, au XIVe siècle, fut persécuté pour la même cause. Ces grands penseurs soutenaient que les idées générales n'existaient que dans l'intelligence, que c'étaient des mots propres à servir d'enveloppe à plusieurs

faits d'espèce semblable, des moyens de mettre de l'ordre dans nos idées et dans nos perceptions, et de classer nos souvenirs et nos connaissances de la nature. Ils avaient raison ces illustres sages; aussi, grâce à l'intolérance de l'époque, furent-ils tous condamnés à être plus ou moins brûlés. Ce n'était pas seulement la religion qui les persécutait, c'était aussi la doctrine philosophique, toujours tyrannique, aveugle par système autant que par sottise. Pour nous, nous nous rangeons tout à fait à l'avis des nominaux; plus tard, à l'article de la *valeur,* nous discuterons ce sujet. Le mot *valeur* nous servira d'exemple; nous verrons que les choses immatérielles ne sont que des mots, des sons inventés pour désigner les choses matérielles, pour séparer des qualités propres à plusieurs objets; des procédés de division, d'addition. *Bon* est un adjectif immatériel, mais il n'a de sens que s'il s'applique à quelque chose. Du pain est bon à manger. Un homme n'est bon que parce qu'il ne frappe pas, n'insulte pas, qu'il donne du pain aux pauvres, des chapeaux à sa femme, des gâteaux à ses enfants; il n'est bon que lorsque sa bonté se manifeste par quelque fait; quant à la qualité qui lui est attribuée, elle n'existe que comme supposition fondée sur ses actes antérieurs et préjugeant pour l'avenir. Il arrive tous les jours qu'une chose que la métaphysique disait être immatérielle, se matérialise assez pour lui donner un démenti : l'image, par exemple, dont s'empare le daguerréotype pour la fixer sur une feuille de papier.

L'âme n'est qu'un mot inventé pour faire entendre un ensemble de qualités propres à l'homme. Quant à

sa nature, à son passé, à son avenir, nous n'en savons rien, et toutes les belles phrases faites à ce sujet ne peuvent établir son existence; ce sont preuves à l'usage des sots, ce sont belles imaginations et promesses propres à faire songer d'autant mieux qu'une conclusion y est impossible. L'âme n'est qu'un *flatus vocis*, comme disaient les nominaux, c'est un mot désignant la faculté qu'a l'homme de se mêler aux choses extérieures, et de s'approprier un certain nombre des faits. Les esprits sains se doivent bien garder de toutes ces fictions en dehors de la science, et faites pour égarer l'esprit. Nous consentons à dire, avec vous, que l'âme est un principe divin, immatériel; nous serons panthéiste, déiste, spiritualiste, tout ce qu'il vous plaira, c'est une espérance comme une autre : nous n'avons pas plus de raison pour être spiritualiste que matérialiste, car ce sont des problèmes que nous ne pouvons résoudre. Mais ce que nous ne voulons pas, c'est que vous vous serviez de l'âme comme d'un point de départ certain pour appuyer d'autres sciences, et que vous employiez pour prouver d'autres faits bien plus sûrs, une chose qui n'a aucune réalité et ne peut se démontrer.

Les études philosophiques sur l'âme et ses divisions n'ont abouti à rien, et ont été cause de beaucoup d'erreurs; on a créé des mots, on a classé des qualités qui n'étaient elles-mêmes que des classements de faits de certaines espèces propres à l'homme. Ce n'était pas assez pour les Allemands : ils imaginèrent des catégories, ils entreprirent de leur donner des numéros d'ordre. Ces savantes mécaniques germaniques inventèrent, pour les facultés, un système assez semblable

au système décimal des nombres. Kant, dans sa logique transcendantale, est celui qui a donné la classification la plus remarquable, mais qui n'est pas moins inutile que celle de tous les autres philosophes. Toutes les divisions aboutissent à ces trois mots : sentir, vouloir et penser. Cette classification est absurde à notre avis. Sentir et penser sont une même chose. Toutes les perceptions et sensations viennent des sens, seulement elles peuvent se compliquer d'une impression d'un ordre différent, elles peuvent devenir des abstractions, c'est-à-dire des idées matérialisées par l'ouïe et la parole, et propres à classer les sensations naturelles. Je vois une statue, c'est la vue qui reçoit cette impression; je me souviens d'autres statues, c'est un rappel de la vue; je compare cette dernière aux autres figures que j'ai regardées, je range mes sensations de même ordre, je trouve ce marbre plus beau que ce que j'ai aperçu jusqu'à ce jour, je continue mon classement, et de plus je fais une abstraction, *beau,* mot, moyen, perception de l'ouïe, destiné à matérialiser une des qualités de l'objet; en même temps j'ai fait une généralisation, puisque le mot, beau, me rappelle toute une classe de choses qui ont fait plaisir à mes yeux : ce qu'on appelle le beau, l'idéal, n'est qu'un rangement d'impressions de la vue, c'est une comparaison; le beau n'est pas le même pour tout le monde, il diffère pour chacun, selon qu'il a plus ou moins vu, plus ou moins comparé, plus ou moins étudié. La beauté, chez les Hottentots, n'est pas la même que pour nous. La statue que j'ai considérée peut m'avoir donné l'idée d'en faire une autre : j'ai vu une belle Vénus, je veux faire un bel

ange, je concentrerai en moi les souvenirs de toutes les images de tous les hommes beaux et femmes belles que j'ai vues, je choisirai dans tout ce bagage les parties, les détails qui m'ont le plus frappé , et je me rappellerai la pose que j'ai le plus particulièrement admirée dans la nature, l'expression de figure qui m'a le plus agréablement surpris, et je taillerai du marbre, je ferai un ange, je lui mettrai sur les épaules des ailes d'oiseau, mêlant ainsi mes souvenirs de la nature humaine avec ceux que j'ai acquis en regardant les habitants de l'air, appropriant à un homme une qualité propre à un oiseau, et composant ainsi un tout fantastique, imaginaire avec deux choses réelles, l'homme et la colombe, se complétant l'un l'autre. Le philosophe appelle imagination ces dernières fonctions de l'esprit. Je puis donc séparer d'une chose une qualité qui lui est particulière, et qui n'est qu'une partie de la matière, je puis la comparer à des qualités de même ordre propres à beaucoup d'autres objets, je puis la généraliser, la diviser, la réunir à d'autres de nature différente, la décomposer, la recomposer ; mais ce sera toujours de la matière avec les diverses modalités qui lui sont inhérentes, et dont les proportions seules varieront. Une masse d'argile est divisée par moi en cinq parties, c'est toujours la même quantité d'argile ; je réunis les cinq parties, j'en fais une masse carrée, une masse ronde, j'en fais une figure, je la mélange avec une couleur qui la fait rouge, c'est toujours de l'argile, mais elle a subi des transformations qui l'ont augmentée de qualités spéciales à des choses de nature différente, elle a pris l'aspect d'un carré, d'une

boule, elle a pris la forme d'un homme, la couleur du rouge qui est commune à beaucoup de choses, elle s'est augmentée d'adjectifs, mais elle est toujours restée matière, et les propriétés différentes qu'elle a eues étaient de nature matérielle. Je puis donc séparer les qualités des objets, les grouper de diverses façons de manière à produire un fantôme sans existence réelle, mais composé de réalités. Le verbe m'a servi à matérialiser la qualité, l'impression de l'ouïe me fait ressouvenir du mot, et mon ignorance lui prête souvent une existence propre. Les fous et les sots font surtout grand usage d'abstractions dont ils se servent pour se tromper eux-mêmes et tromper leurs concitoyens. Dieu, l'infini, l'espace, ne sont que des abstractions et généralisations de toutes les qualités propres à la nature entière.

Si nous pouvions essayer une modeste hypothèse sur un sujet déjà si encombré d'erreurs, nous dirions que ce qu'il y a de plus probable pour nous, c'est que toutes les perceptions des sens impressionnent le cerveau humain d'une manière durable, que la sensation reste au cerveau, et peut renaître si elle est provoquée par une autre, ou si elle est voulue. Qu'est-ce qui fait vouloir? qu'est-ce qui est cause d'activité chez l'homme? Voilà ce que nous ne pouvons savoir; voilà une chose sur laquelle il ne faut rien préjuger, ou si on fait à ce sujet une hypothèse qui ne peut être que fort peu probable, il faut bien se garder d'en faire la base des connaissances pratiques. Les philosophes spiritualistes ne répondent du reste que par un mot : c'est l'âme, c'est la volonté. Ils n'en savent pas plus que nous, seulement

à cette abstraction incomplète, ils donnent une existence réelle, et, partant de cette base, ils déraisonnent sur toutes choses, plus que les fous n'ont le droit de le faire même à Charenton.

Ainsi les facultés se confondent, se mêlent, se combinent en proportions toujours variées; elles n'agissent jamais complétement isolées, indépendantes l'une de l'autre. La classification qui nous paraîtrait la plus rationnelle des facultés serait celle-ci : 1° La volonté, qui fait agir toute la machine humaine, et qui s'appelle attention quand elle sollicite les sens à s'emparer des impressions du monde extérieur; 2° la sensibilité, qui fait que l'homme s'approprie les choses externes; 3° la mémoire, qui rappelle les sensations; 4° la comparaison, qui pèse les sensations; 5° l'abstraction, qui sépare les qualités d'une chose pour l'étudier isolément; 6° la généralisation, qui compare plusieurs abstractions, en les rendant communes à plusieurs objets de même nature; 7° l'imagination, qui, de différentes idées souvenues et d'ordres dissemblables, qui, de diverses abstractions, fait une compilation qui n'est pas réelle, mais qui est une *olla podrida* de choses matérielles, ou de leurs qualités. Nous devons remarquer que toutes ces opérations sont dépendantes de la mémoire, puisqu'on ne peut comparer, abstraire, généraliser, imaginer, qu'avec les idées souvenues. Nous avons omis à dessein le jugement, qui n'est qu'une comparaison plus compliquée et bien faite, mais qui, cependant, se sert presque toujours de la généralisation et de l'abstraction.

Les cinq sens agissent dans la mémoire d'une manière bien différente. Dans la mémoire des faits, c'est la vue

qui se souvient : je lis une bataille, je me rappelle les tableaux que j'ai vus, les spectacles guerriers et les petites guerres auxquels j'ai assisté; je me représente le combat raconté avec les éléments épars que ma propre expérience a recueillis et que j'accumule en un instant, en les appropriant plus ou moins judicieusement au sujet qui m'occupe; je puis avoir des impressions fausses, par exemple, s'il s'agit d'une bataille du temps de Charlemagne, selon que mes études auront été plus ou moins complètes, que j'aurai vu plus ou moins, que je saurai plus ou moins bien me servir de mes souvenirs. Je puis encore me rappeler le récit d'une guerre plus par le souvenir des mots et des sons qui sont propres au récit, que par celui de l'impression des faits. La mémoire des faits ne peut jamais être nulle, mais elle peut avoir moins d'influence que celle des sons sur le rappel du fait *bataille* en mon cerveau. Enfin, les comparaisons, généralisations et abstractions que j'ai faites ou par mes propres forces intellectuelles, ou dont je me suis approprié les résultats étudiés par d'autres, peuvent me faire ressouvenir d'une chose. La mémoire d'une action peut aussi être réveillée en moi par le souvenir d'une odeur qui m'a frappé, de la saveur d'une chose agréable ou désagréable au goût, ou de l'impression qui m'a été causée par un coup ou une blessure. Les sensations de la vue sont celles qui occupent et doivent occuper le plus de place dans la vie humaine et dans l'instruction. Quand celle des mots inventés pour exprimer et raconter les faits a une trop grande importance, c'est toujours aux dépens du jugement et de l'intelligence. Les professeurs et érudits qui lisent beaucoup et voient peu,

ont une instruction stérile et sans fondement réel, ils deviennent presque toujours les victimes d'une folie particulière qui est fort dangereuse pour la société à laquelle ils imposent souvent leurs folles imaginations. L'érudition est une excellente chose, car elle sert le progrès; elle compare les faits présents à ceux du passé, retire des enseignements de ces comparaisons, mais elle ne peut rendre de services qu'à ceux qui ont vu les choses et les hommes du présent et sont très-instruits de la vie réelle, qui ont étudié les mœurs, les idées, les passions dans toutes leurs modalités et leurs contradictions, et qui, alors, auront appris à employer l'instrument qu'ils ont entre leurs mains. Ceux au contraire qui sont enfermés ou isolés du monde, et vivent entourés toujours des mêmes faits toujours régulièrement uniformes ne peuvent avoir l'idée de choses existant autrement qu'ils ne les voient chaque jour; ils ne peuvent avoir de pensées qu'en jugeant, comparant des choses de nature dissemblable. Les erreurs causées par l'ignorance de la vie pratique et par l'isolement sont malheureusement trop nombreuses. Les folies qu'elles ont engendrées se peuvent guérir par l'expérience, la fréquentation du monde et la cessation d'abstinences matérielles. Notre siècle est plus propre qu'aucun autre aux conquêtes de la raison; brassant sans cesse les populations par le commerce, l'industrie, la vie en commun, les voyages, il instruit ceux qui veulent voir et apprendre. Cependant on voit quelquefois dans nos grands centres quelques fous malheureux s'isoler et s'enfermer dans leur orgueil et leur pauvreté; on les voit crier des mysticismes nouveaux pour le plaisir des badauds et des

désœuvrés. Le père Huc a publié des ouvrages sur la Tatarie et sur la Chine. En Tatarie, c'était un pauvre missionnaire manquant de tout; il demandait alors à l'imagination des jouissances que lui refusait la vie réelle; il vivait de rêves et de grands mots. En Chine, il devient un brillant seigneur : il voyage en grand équipage; il devient exigeant, méprisant au pauvre peuple; il use de toutes les commodités de la vie; il s'est transformé en élégant sceptique, c'est un vrai marquis à rubans, à canons, à dentelle, secouant avec dédain le tabac d'Espagne tombé sur son jabot. Voilà ce que c'est que de s'être trop frotté au scepticisme chinois, d'avoir trop voyagé en palanquin et d'avoir mis trop de jaune sur ses habits.

Les défenseurs de l'absolu philosophique s'appuient sur les idées nécessaires de temps et d'espace. Nous admettons ces idées avec eux, mais nous ne les expliquons pas comme eux. L'infini, pour nous, c'est la négation du fini, rien de plus, et nous ne savons rien au delà. Sans doute, nous avons un mot qui représente le moment où nous cessons de savoir, mais c'est tout, c'est une idée sans réalité, c'est une idée commencée et non achevée. Je ne puis comprendre, il est vrai, qu'il y ait une limite à l'espace, au temps; c'est que je ne puis imaginer comment finit ou ne finit pas ce qui est, ce que je vois, ce que je sais. L'espace, c'est l'infini appliqué à la matière qui nous entoure. Le temps, c'est l'infini appliqué à la succession des faits qui nous impressionnent; c'est l'infini appliqué à la vie de la matière. L'infini est donc un mot créé pour exprimer deux choses que nous ne comprenons pas; mais que vous en fassiez une idée

propre à expliquer des faits plus connus, plus analysables, voilà le comble de l'absurde; que vous vous en serviez comme d'un moyen propre à centraliser, à généraliser tout ce qui est dans le domaine de votre expérience, voilà qui est plus que ridicule; que vous veniez nous dire que l'absolu est ce qui est, est ce qui ne suppose rien au-dessus de soi, ce qui est dans la pensée comme dans la réalité, ce qui ne dépend d'aucune autre chose et porte en soi sa raison d'être; que vous ayez imaginé un absolu de la nature, un absolu de l'homme, tous deux aussi inexplicables l'un que l'autre, et que vous veniez nous dire, avec M. Cousin, que la raison est le médiateur entre Dieu et l'homme; que vous veniez soutenir effrontément que tout cet échafaudage de sottises, bâti sur une ignorance, doit commander despotiquement à l'expérience et à la pratique, que ce qu'on ne sait pas doit gouverner ce qu'on sait : véritablement c'est abuser de l'ineptie et de la crédulité humaines.

Quant aux idées de vrai, de bien et de beau, nous nions qu'elles soient nécessaires et absolues; ce sont des comparaisons du plus mal au mieux; ce sont des idées essentiellement finies que nous appelons infinies au moment où, par impuissance, nous perdons pied dans la réalité. Aussi Montaigne confesse-t-il que ce qui est vrai au delà des monts, n'est plus vrai en deçà; que ce qui est beau là-bas, n'est plus beau ici; que ce que les autres appellent le bien, n'est pas le bien pour nous. Le vrai, le beau, le bien, c'est le mieux de l'expérience des faits. Le beau, c'est ce qui est le plus agréable à l'œil pour un homme instruit par lui-même et par les travaux laissés par ceux qui l'ont précédé. Le vrai, c'est

le résultat de toutes les expériences faites et connues au temps présent et passé; c'est la comparaison et le jugement portés sur toutes ces conquêtes des siècles et des faits. Toutes les conclusions, toutes les idées de cette espèce changent avec la civilisation et le progrès; il y a divers degrés de vrai, de bien, de beau, selon les différents degrés de l'éducation d'un peuple, selon que nous avons groupé, comparé un plus grand nombre de choses. Les anciens philosophes, qu'on a voulu faire chefs du spiritualisme, étaient loin d'avoir les doctrines qu'on leur prête : manquant de science, ils y suppléaient par l'imagination, et émettaient des théories vagues et peu précises. Mais ceux qui les ont suivis n'ont pas même pris la peine de les comprendre. Le mot *idée,* employé par Platon, veut dire *forme* tout simplement; c'est presque le *flatus vocis* des nominaux. Nous devons conclure de tout ceci qu'il ne nous est pas donné de connaître beaucoup, et que le progrès consiste justement à savoir que nous ne savons pas. Malthus dit, avec justice, que toutes choses s'organisent lentement, que les théories viennent ensuite, et que le besoin est devenu une règle de morale; il a raison. C'est pourquoi nous devons nous méfier des systèmes trop prématurément conçus sur des faits insuffisants, trop peu nombreux et mal étudiés. L'école philosophique n'est qu'une maladie de langueur. La doctrine de l'expérience, par l'étude et l'analyse consciencieuses des phénomènes sociaux, seule peut produire de bons résultats.

Faisons un examen rapide de quelques théories philosophiques; nous ne nous étendrons pas davantage sur la philosophie spiritualiste, absolu vague, dont on

peut tirer tout ce qu'il plaira. L'aristotélisme prit naissance en Grèce, il se répandit chez les Arabes, il passa en Europe et fit fortune dans les pays catholiques vers les XIIIe et XIVe siècles. La philosophie et la théologie vécurent alors sur le pied d'égalité : c'était une science de formules, il n'était besoin que de prendre une phrase, un mot, quels qu'ils fussent, comme point de départ d'un raisonnement, et on allait de conséquences en conséquences jusqu'à ce qu'on fût arrivé à s'ennuyer; le syllogisme n'était plus seulement la forme, il était devenu la matière de nos connaissances. D'autres sages avaient essayé, vers le IIe siècle, de diviser le monde en deux parties, le bien et le mal. Marcien, chrétien syrien, préconisa cette idée; mais il voulut aller plus loin, il essaya de personnifier le mal, il admit un mauvais génie dont la puissance est égale à celle du génie du bien. M. Pelletan, dans un écrit publié récemment, ne reconnaît qu'un principe, celui de la malfaisance. « Dieu, dit-il, c'est le principe du mal déifié par la crainte. » M. Proudhon partage les mêmes idées. En Italie, M. Bianchi Giovani n'admet aussi que l'ange de la destruction, et il prend pour épigraphe de ses livres ce mot si connu de Voltaire : « Écrasons l'infâme. » En 1854, M. Bartholmès publia un travail sur Leibnitz, dans lequel il justifie la Providence des reproches que lui adressait le psychologue Allemand : c'est une lourde responsabilité qu'a acceptée M. Bartholmès. Toutes ces tentatives, toutes ces colères, sont de jolis enfantillages qui ne sauraient élucider en rien ces questions ardues. Oui, en dépit de Wollaston, qui détermine avec précision la nature du bien et du mal; malgré les affirmations

de Hutcheson, qui découvre un sixième sens chez l'homme, celui des distinctions morales; malgré les tentatives de Spasftsbourg pour trouver une vertu débarrassée de tout motif intéressé et en faire quelque chose de supernaturel, la philosophie manque de bases pour établir des lois préexistantes dominant la société humaine, commandant ou défendant certaines actions. L'absolu ne peut être compris comme principe reposant sur l'infini, mais comme la résultante de tous les faits expérimentés, et cette moyenne est loin d'être trouvée. La morale n'est qu'un ensemble de règles faites pour assurer l'ordre dans la société, règles qui ont été pressenties, mais non analysées par les premiers philosophes, qui ont varié aux différents états de civilisation; règles qui ne peuvent arriver à leur perfection que si elles régissent l'ensemble des intérêts de l'humanité entière, au lieu d'être des lois de fractions sociales. La morale, c'est le bonheur et la liberté pour chacun lorsqu'elle est bien comprise, c'est la tyrannie et l'abâtardissement, si on veut en faire un moyen d'éteindre la raison. La société romaine, qui absorba tout l'univers et fit du monde une seule nation, fut la première qui, par suite de ses nécessités sociales, indiqua la véritable route pour perfectionner la morale, et donner aux intérêts particuliers la plus grande somme de garanties : c'est qu'elle était une unité et qu'elle avait appris à n'admettre aucune exception pour les personnes ou les nations. Aussi la jurisprudence romaine, en marchant de progrès en progrès en même temps que l'empire s'agrandissait, arrivait-elle à être plus parfaite qu'aucune législation précédente. Elle était écrite, elle subsista; son souvenir

domina le moyen âge, évoqua la renaissance du XVIe siècle, et fit la révolution française de 1789. La morale, au contraire, devient impossible entre nations; elle doit subir des exceptions, si on admet le monde divisé en petits États toujours en lutte. Aussi le cardinal de Retz, dans son *César*, et Machiavel, dans son *Prince*, disent-ils avec raison que les nations ne peuvent se soumettre aux règles de la morale dans les rapports internationaux qu'elles ont entre elles. Ces difficultés ne pourront être surmontées qu'au jour où un code des peuples sera promulgué, où un tribunal sera institué pour juger toutes les querelles des nations entre elles; qu'au jour où la fédération universelle réunira toute l'humanité sous la protection des mêmes lois; ou au jour bien éloigné sans doute, où un seul gouvernement commandera à tous. M. Droz assure cependant que l'injustice ne saurait rien fonder de bon et de stable. Les faits parlent cependant assez haut, et tous semblent démentir ces paroles qui ne sont que des vœux et des souhaits d'honnête homme. Quel gouvernement s'est jamais piqué de justice dans ses relations avec ses voisins? L'eût-il voulu, l'a-t-il jamais pu faire? Quand une guerre éclate, le vaincu a-t-il toujours été celui qui avait tort? le vainqueur a-t-il toujours vu sombrer, même longtemps après, la puissance qu'il avait fondée par l'injustice? Bien loin de là : Clovis a constitué la France par l'assassinat et la trahison; Louis XI a reconquis l'unité nationale à force de ruses et de perfidie. La Russie s'est agrandie, s'est formée, en entassant iniquités sur iniquités. L'ancienne Rome a triomphé huit siècles; elle est devenue puissante en pillant ses voisins

et en les opprimant. Les preuves historiques sont trop nombreuses pour que nous nous étendions davantage sur ce sujet, qui est si vaste qu'il ne pourrait être bien traité qu'en refaisant l'histoire tout entière ; mais nos lecteurs trouveront partout ce que nous ne pouvons ici qu'indiquer légèrement. Ils arriveront d'eux-mêmes à cette conclusion, que la division de l'humanité amène des guerres et des luttes, provoque l'emploi de la ruse et de la violence, et que l'injustice est une conséquence nécessaire de ces faits; ils se convaincront que la morale est impuissante à refréner ces excès.

Les économistes, à chaque moment, sont arrêtés par les théories des philosophes; ils ont pris le parti de s'enfermer chez eux, de ne s'occuper que de la science de la richesse, pour n'être pas contredits. Aussi M. Fontenay, à propos d'un ouvrage de M. Pelletan, dit que l'économie n'a rien à faire avec la philosophie, l'histoire et la politique. De même M. Franck soutient que l'histoire et les connaissances pratiques sont inutiles pour fournir des principes de gouvernement. Nous n'avons jamais vu pousser plus loin la pusillanimité. Comment admettre que la théorie de la production se puisse isoler de la morale, qui a pour but de la protéger? Comment, il a pu se trouver en plein XIXe siècle un homme pour venir nier que ces progrès fussent des enfants de l'expérience; pour venir dire que les leçons de l'histoire étaient inutiles à éclairer la route de l'avenir : et cela au profit d'un vieux système de philosophie impuissant à connaître et à enseigner !

Les idées d'infini peuvent conduire aux plus grandes extravagances, dès lors qu'on admet comme article de

foi un mot vide de sens, pouvant tyranniser la raison, et qu'on donne une réalité à une négation de notre savoir. On arrive à matérialiser l'infini tant et si bien qu'on en fait un Jupiter. On a vu même Vincent de Beauvais pousser au XIIIe siècle si loin l'impertinence philosophique, qu'il entreprit d'écrire l'histoire de Dieu avant la création du monde! Ce n'est pas tout, comme le mot est si vague qu'il se peut prêter à toute idée, chaque philosophe l'a défini à sa manière, il l'a appelé du nom, du sentiment ou du fait qui pour lui semblait résumer l'humanité. Ausonio Franchi, élève de Lamennais, dit, avec son maître, que l'infini c'est l'amour; l'infini, pour Swedendorf, c'était la foi; pour Cumberland, c'était la bienveillance; pour Adam Smith, c'était la sympathie; pour Vidal, c'est le point d'honneur; pour l'abbé Dourif et toute l'école charitable, c'est la charité. M. Vidal ne paraît expliquer que l'homme par le point d'honneur; il n'a pas la prétention comme les autres de faire servir ce sentiment de point d'appui à l'univers. M. Quetelet s'est pris aussi à chercher la résultante des forces sociales; il paraît dans la bonne voie, dans celle du bon sens, mais il n'ose s'écarter des préjugés philosophiques et de la doctrine de l'absolu; il admet l'expérience, et avance timidement que la morale ne pourrait bien n'être que la conséquence des conventions nécessaires de la société. M. Barthélemy Saint-Hilaire, dans une étude sur Platon, Kant et Aristote, dit que Platon n'était que le reflet des idées de son école : c'est presque avouer que cette civilisation avait une morale qui était loin d'être aussi parfaite que la nôtre, c'est presque avouer que la morale a fait des pro-

grès depuis cette époque, progrès qu'elle doit au temps et à l'expérience. Cependant M. Barthélemy Saint-Hilaire est classique et spiritualiste, et nous sommes sûr qu'il n'acceptera pas la responsabilité de notre interprétation.

La philosophie allemande, que nous ne pouvons visiter tout entière, est très-originale et très-curieuse; c'est l'érudition patiente, c'est la manie de la classification, de la division et de la subdivision poussées à l'extrême; c'est l'art de créer des mots avec des mots. Nous nous bornerons à parler de Kant, qui est la plus grande figure de la science germanique. Kant a presque de la bonne foi; il a un certain fonds de scepticisme, sa logique transcendantale est l'œuvre la plus gigantesque de l'art du syllogisme. « La raison, dit-il, doit admettre l'Être suprême : les qualités de Dieu sont illimitées, celles du moi sont limitées. » Il enseigne que les idées sont des formes de la sensibilité, des catégories de l'entendement et des enfantements de la raison. Platon prétendait que les idées sont causes de la vie et que leur germe était en Dieu. Kant et Reid ne vont pas si loin; mais ce qu'ils ne peuvent analyser avec l'observation, ils le rattachent à l'infini, c'est-à-dire à ce qui ne se peut expliquer; Reid reconnaît pourtant que toutes les idées et croyances qui ont leur origine dans l'absolu et qui ne viennent pas de l'expérience, se mêlent aux notions si diverses sorties de cette source. Pour nous, nous ne voulons reconnaître d'autre théorie que celle de l'expérience. Nous avouons que cette méthode est impuissante à tout expliquer; mais pourra-t-on résoudre la difficulté par l'invention d'un mot qui ne se peut définir, qui,

bien qu'on fasse, ne saurait avoir aucun sens? L'infini n'est qu'un substantif sans réalité qu'on pose comme limite à l'observation, et dont on se sert pour arrêter les progrès et entraver les recherches des successeurs en leur indiquant une mauvaise route et en leur donnant des idées fausses sur la morale, l'homme et la société. Kant appuie la morale sur le mérite absolu, sur les mots de dignité, d'estime, de respect; il dit que la sympathie est un ressort général de la nature humaine; il dit que la morale a pour effet de contribuer au bien-être de tous, mais que le bien et le mal ne peuvent être réglés par le plaisir et le déplaisir provoquant l'un et défendant l'autre; que la volonté doit être déterminée par un principe absolu; qu'elle doit tendre à s'identifier au bien suprême. Ce principe absolu dont parle Kant se peut facilement expliquer par la loi sociale, nécessité d'association, convention que les hommes sont forcés de faire s'ils veulent vivre en société. Rossi reconnaît que la morale a pour raison d'être les nécessités sociales, mais il n'ose pas s'affranchir du préjugé de l'absolu; il admet un principe supérieur, mais il s'en sert le moins possible, il préfère l'observation. Cette philosophie est plus sage que le véritable spiritualisme, mais elle a ses faiblesses et ses inconvénients. L'expérience est suffisante pour établir les règles de la morale. A quoi peut servir votre absolu? C'est un fétiche que vous vous conservez et qui n'est propre qu'à embarrasser vos démonstrations. Mais, direz-vous, comment pouvoir expliquer l'âme sans accepter cette base? Nous dirons à ceci que l'âme n'a rien à faire à la morale; que, d'ailleurs, répondre par un mot aussi vague, c'est n'a-

vancer à rien. L'infini veut dire : je ne sais pas; l'infini, c'est ce qui n'est pas connu, c'est le non-fini, en un mot; et vous assurez que ce mot a une existence propre parce qu'une négation est un fait, par cela même qu'elle est le contraire de l'affirmation ! C'est un argument ridicule, c'est une dispute de rhéteur, c'est une preuve de fou ou de sot. Pour nous, nous vous répétons que vous n'avez pas le droit d'appuyer le connu sur l'inconnu; admettez Dieu tant qu'il vous plaira, mais, au moins, ayez du bon sens et de la bonne foi dans la discussion. M. Proudhon est un élève de la philosophie allemande; il est un peu kantiste, il prêche le système des antinomies, qui, sous ce nom ambitieux, est tout simplement la vieille théorie du bien et du mal, de Dieu et du diable : il dit que le bien c'est l'humanité, et que le mal c'est Dieu; somme toute, il n'est fort que de la peur qu'il fait aux gens, et de la philosophie spiritualiste dont il se sert habilement pour attaquer la société. Le supernaturalisme n'a pas pu se défendre; M. Proudhon a enfermé notre époque dans ce dilemme : ou la philosophie n'est qu'une science vaine et immorale, ou votre organisation sociale n'est qu'une monstrueuse association de brigands et de voleurs se servant de leur puissance pour opprimer le faible. M. Proudhon n'a eu garde de renverser le spiritualisme, qui lui donnait raison contre la société, il restait chef de parti en agissant ainsi. La France a eu peur un instant de ces arguments, mais elle s'est rassurée; elle a voulu garder son jouet, l'absolu, en même temps qu'elle conservait ses institutions. Prenez-y garde, cependant; plus tard vous payerez cher vos folies et vos imprudences :

M. Proudhon a donné un drapeau à tout un parti bouillant de haines et de jalousies contenues, tout encombré d'orgueil et d'ambitions méconnues. Prenez-y garde, ce drapeau se relèvera; il réunira autour d'une théorie creuse les passions hurlantes; il servira à guider le vol et l'assassinat : alors vous vous repentirez d'avoir méprisé un ennemi si redoutable, vous regretterez de n'avoir pas combattu ce système et d'avoir compromis la tranquillité sociale par respect pour un préjugé, par égard pour un mot, l'infini, l'absolu. M. Proudhon a de l'esprit et de l'intelligence; il est à moitié de l'école de l'expérience, à moitié de celle des spiritualistes, il substitue la raison collective de l'humanité à la raison transcendante; il admet la doctrine de Malthus sur les passions, il reconnaît que l'intérêt est leur mobile, il se donne ainsi satisfaction à lui-même; il constate sa supériorité sur les sots et les imbéciles, mais il garde du supernaturalisme la théorie de l'infini et de l'absolu en matière de morale, pour s'en servir pour renverser la société et la détruire par ses propres arguments. Les niais n'ont pas vu ces réserves et cette mauvaise foi, ils ne se sont pas aperçus que le réformateur n'avait quelques ménagements pour leur métaphysique que parce qu'il trouvait dans cet arsenal de vieilleries des armes pour attaquer la civilisation. M. Proudhon s'en prend aussi au catholicisme, mais il n'est pas plus difficile à réfuter que Voltaire par les partisans de cette doctrine. M. Proudhon a deux philosophies, celle du chef de factieux, le spiritualisme, et celle de l'homme de sens, l'expérimentalisme. Quand il veut s'en prendre à l'idée de Dieu, on lui peut répondre par l'argumentation mé-

taphysique dont il admet les bases; Voltaire est théiste, il accepte la foi comme fondement d'une croyance non démontrée; il est facile de le convaincre d'inconséquence s'il admet en un seul point l'absolu comme réalité; on peut lui prouver qu'il a tort de ne pas reconnaître la révélation de n'importe quelle religion; si on ne peut réfuter ses attaques contre les préjugés, on peut attaquer ses croyances. L'abbé Dourif s'est fait l'adversaire de M. Proudhon, il a défendu contre lui le catholicisme; nous avons indiqué la route toute naturelle qu'il a dû suivre. M. Proudhon attaque aussi la littérature; il prétend que nous sommes en décadence littéraire, parce que le sentiment y domine; il s'élève fort contre madame George Sand, il a raison en partie (le sentiment, c'est la négation de l'analyse), mais il est injuste envers son époque, car il semble avoir oublié les travaux si complets et si profonds de Balzac, de MM. Gustave Flaubert, Alexandre Dumas fils, Émile Augier, etc., etc. L'école sensualiste de Locke et de Condillac voulut jadis préconiser l'observation et réhabiliter l'expérience, mais elle n'osa pas répudier toute la vaine science de la métaphysique: aussi ne satisfit-elle personne. Le matérialisme a eu ses partisans au siècle dernier; mais d'Holbach, La Mettrie, Morelly, Mably sont des ignorants qui ont réussi plutôt à outrager le bon sens que les spiritualistes. Leur but final, c'est la satisfaction des sens : incapables d'une généralisation, ils ne voient dans l'homme qu'un individu, et ne savent pas l'étudier comme fraction d'un grand ensemble appelé l'humanité. Cependant l'*homme machine* de La Mettrie contient quelquefois de bonnes choses. Dans le fatras de Mo-

relly, on remarque quelques observations assez fines, mais elles manquent de précision et ne sauraient servir à élucider aucune question. Il s'élève contre les préjugés, il écrit en faveur de l'expérience, il conseille l'étude de l'histoire; c'est un grand parleur, mais il ne fait rien. Nous avons remarqué une définition assez bien comprise : « C'est l'habitude, dit-il, qui, dans l'homme, fixe et détermine les organes à agir constamment de la même manière à l'occasion des mêmes choses. » Ces écrivains sont des esprits étroits qui n'ont pu envisager qu'un homme à la fois et n'ont pas su voir quel rôle il était appelé à remplir dans l'humanité. Hobbes est plus fort : il n'attache aucune valeur à la définition de l'infini, qui, dit-il, n'est que la négation du fini, ainsi que l'avoue Fénelon; il affirme que toutes les idées viennent des sens; avec Bentham et Helvétius, il explique la morale par l'intérêt. La Rochefoucauld a publié de petits riens philosophiques qui sont d'une observation superficielle; cependant il a su dire assez de vérités pour susciter bien des colères : pour les philosophes, analyser les passions, c'est attaquer la philosophie. M. Franck, dans une étude qu'il a faite sur Mably et Morelly, a vraiment beau jeu pour écraser le matérialisme; il s'est bien gardé de répondre aux arguments de l'expérimentalisme de son époque, il se borne à rendre responsable la science d'aujourd'hui des sottises des devanciers.

L'IMMORTALITÉ DE L'AME.

L'immortalité de l'âme, c'est l'infini appliqué à l'homme; il y a plusieurs manières de la comprendre. Les uns supposent que l'âme naît avec l'homme et qu'elle est née pour ne plus mourir. D'autres croient que l'âme a toujours existé, et qu'elle ne finira pas: M. de Bouillers et M. Barthez appellent vitalisme cette hypothèse. Les panthéistes prétendent qu'il y a dans le ciel un grand récipient plus grand qu'une cloche à gaz, dans lequel se trouve enfermé l'essence à âme dont le Créateur puise de petites globules, s'en servant pour animer tout corps créé: quand la mort chasse l'âme de la matière, la Providence la remet dans le flacon qu'elle rebouche avec soin, et tout est fini, elle servira plus tard. Il y a encore le système de la métempsycose. Les matérialistes disent que la matière, par la nature même de son arrangement, développe en elle une force sem-

blable à celle de l'électricité et capable d'être cause des phénomènes inexplicables de l'idée et de la pensée. Les spiritualistes s'indignent et demandent aux matérialistes qu'est-ce qui a ordonné cette matière et lui a donné la force de penser? Les deux partis sont obligés de convenir qu'ils n'en savent rien. — C'est Dieu, répliquent les philosophes. — Qu'est-ce que c'est que Dieu? disent les matérialistes. — C'est celui qui a créé l'âme. — Comment sayez-vous qu'il a créé l'âme? — C'est l'âme qui me l'apprend. — Comment savez-vous que vous avez une âme? — On peut discuter ainsi pendant longtemps sans s'entendre et sans rien prouver. Nous avons dit ailleurs que nous nous rangions à l'avis des nominaux, que l'âme était un *flatus vocis* propre à désigner certains phénomènes vitaux inhérents à la nature humaine. Nous n'en pouvons savoir davantage, et nous sommes tout à fait humilié d'avouer ainsi notre ignorance; mais, nous aimons mieux cette prudence que l'orgueil ridicule de vouloir expliquer ce que nous ne pouvons connaître. Kant fait tous les efforts imaginables pour être spiritualiste; avec son esprit et son bon sens il se raccroche à toutes les branches qu'il peut rencontrer, et voici comment il démontre l'immortalité : «La perfection morale est impossible sur terre; donc il est nécessaire que l'immortalité soit une vérité pour réaliser plus tard cette perfection.» Il n'y a vraiment qu'un homme d'esprit qui puisse dire une sottise d'une manière si charmante. Kant oublie que la morale est une règle de conduite uniquement faite à l'usage des hommes pour vivre en société. De quelle morale veut-il donc parler pour les âmes qui n'ont pas de besoins, pas

de passions, pas de société; pour lesquelles les mots vol, assassinat, luxure ne pourront pas exister, qui ne pourront avoir la satisfaction d'être parfaites, puisque la non-perfection ne sera pas? Un économiste de nos jours, un Allemand, M. Heder, nous apprend, en autres choses économiques, que l'homme est formé pour l'humanité, la religion et l'immortalité. Nous ne refusons pas de croire ce savant de la Germanie, mais nous aimerions bien qu'il daignât nous donner quelques preuves. « L'homme, dit M. Roux de La Rochelle, se refuse à l'idée de mourir tout entier; il transporte dans l'avenir les biens qui lui échappent dans le présent. » Cet auteur a raison : l'immortalité de l'âme est un dogme créé par la sottise, l'avarice et l'orgueil humains; c'est la propriété se révoltant contre la mort. Un avare nous semble avoir été l'inventeur de l'immortalité, alors qu'embrassant ses chers trésors, il veut rappeler en lui la vie qui s'en va pour rester possesseur de son or; alors que, certain de l'insuffisance de sa volonté, il se dit qu'il ne va pas mourir tout à fait, qu'il va changer d'état et qu'il retrouvera au delà de la tombe ce qu'il a tant aimé. Les biens d'ici-bas, que les philosophes ont affecté de tant mépriser, ont pourtant bien de l'attrait, puisque l'homme, pour en prolonger la jouissance, s'est fait une croyance d'éternité. En somme, tous les systèmes si divers enfantés sur l'immortalité par l'imagination ne reposent sur aucun argument sérieux, sur aucune preuve, et, quand on veut choisir entre tous le plus raisonnable, on est fort embarrassé, et on n'est sollicité par aucune bonne raison à accepter l'un plutôt que l'autre. L'immortalité peut être, nous le voulons, une

fiction agréable à l'esprit, une hypothèse consolante, mais elle ne peut servir de base à aucune démonstration des faits pratiques de la vie. On a dit, pour justifier cette croyance, qu'elle était d'une grande utilité et qu'elle aidait à moraliser le peuple par l'appât des récompenses célestes et des punitions futures. Nous nous adressons à la bonne foi des gens d'expérience : ces idées ont-elles souvent arrêté le bras des assassins? ont-elles empêché beaucoup de vols? ont-elles souvent refréné les passions? Les intérêts de la vie future ont-ils souvent efficacement contre-balancé ceux du présent? Et, si elles ont effrayé quelques âmes timides, qui l'eussent été par d'autres moyens, elles ont abrité bien des hypocrisies et caché bien des intrigues honteuses. Nous croyons que l'explication raisonnée des principes et des nécessités d'association eût été bien plus fertile en résultats moraux que ces mensonges, quelque brillants qu'ils soient. Voyons maintenant les monstrueuses horreurs qu'a enfantées le dogme de l'immortalité. En Afrique, dans la Guinée, les riches attachent à leur maison de pauvres misérables qui, moyennant un entretien convenable, consentent à être immolés le jour de la mort de leur maître. Dans l'Inde asiatique, la femme mariée se jette dans le bûcher de son mari, tandis que les prêtres prient pour elle et lui promettent la vie éternelle. Dans la Nouvelle-Zélande, des esclaves sont tués sur la tombe du chef pour le servir dans l'autre monde. Homère et tous les auteurs anciens rapportent des faits semblables pour la vieille Grèce et toutes les nations antiques. Chez les Achantis, en Afrique, les parents du roi, aussitôt que ce dernier est expiré, se précipitent en foule hors

du château royal et tuent à coups de fusil tous ceux qu'ils rencontrent; puis, au jour de la cérémonie funèbre, des femmes et des enfants sont égorgés sur le tombeau. Dans le Dahomey, le roi fait assassiner de temps en temps mille de ses sujets pour aller faire ses commissions à ses ancêtres. Un Hollandais raconte, en 1633, qu'à Bali, dans l'Océanie, le grand chef de ce pays vint à mourir, et que cent cinquante de ses femmes se jetèrent dans son bûcher. Diodore de Sicile écrivait que, chez les Éthiopiens, les amis du roi se tuaient à sa mort pour l'accompagner. On le voit, si le dogme de l'immortalité est consolant, il a bien quelques petits inconvénients.

Nous l'avons dit, la croyance de l'immortalité n'est jamais présentée au peuple qu'on veut tromper sous la forme d'une pure abstraction, on la matérialise par de grossières impostures. Les Chinois, qui suivaient la doctrine du philosophe Lao-Tseu, inventèrent le breuvage d'immortalité, qui devint, pour quelques intrigants, un commerce fort lucratif. La croyance de l'éternité est presque toujours matérialisée par un paradis et un enfer, un paradis fabriqué par l'imagination aux dépens du séjour terrestre que nous habitons. Les promesses de la vie future sont, dans presque toutes les religions, des injustices cent fois plus monstrueuses que celle de la vie réelle; souvent elles favorisent des intérêts faciles à comprendre. Le bouddhisme accorde une récompense céleste dix mille fois plus grande pour l'aumône faite au bramine que pour celle faite au paria : le prêtre de Bouddha paye donc les dévôts en ce que nous appelons *monnaie de singe*. Au Brésil, chez les Guaycouros,

les nobles seuls jouissent dans le ciel de toutes les félicités ; les classes inférieures sont condamnées à rester esclaves même dans le paradis. Nous voyons donc que ce dogme, que vous prétendez essentiellement moralisateur, est loin d'avoir toujours atteint le but que vous dites; qu'au contraire, il a été souvent la source d'horribles iniquités.

Le christianisme, qui a d'abord été un parti politique et une protestation contre les sociétés et les religions antiques, avait flatté les pauvres; il prêchait le communisme, et promettait le ciel aux déshérités de ce monde : il avait sa révolution à faire. Au moyen âge, les grands surent habilement exploiter cette idée au profit de leur despotisme; ils promettaient ce qui ne leur coûtait rien; ils prenaient tout ce qu'ils pouvaient prendre. Plus tard, on vendit des indulgences, on trafiqua du bonheur éternel. Les Grecs y avaient déjà songé aux temps anciens : on vit dans la Grèce d'autrefois des prêtres mendiants parcourir les villes et les campagnes; ils vendaient le pardon des fautes, et, ces marchands de contre-marques, assuraient des stalles numérotées dans l'Olympe. Aujourd'hui, la doctrine de l'immortalité s'est épurée; elle admet tous les hommes au partage égal des faveurs célestes, ne faisant de distinction qu'entre le mérite et le démérite; elle enseigne que le bonheur futur consiste à savoir et à voir Dieu. Cette promesse est bien vague. Il n'est personne qui puisse en expliquer les termes; elle doit nécessairement rentrer dans la classe des mystères, et ne peut se définir autrement que par cette phrase : *croire ou ne pas croire.*

qui l'avait emprunté à Labéon, c'est « *l'aimez-vous les uns les autres,* » si cette phrase n'était tellement vague qu'elle veut tout dire et ne signifie rien. Il est bien évident que l'homme pris isolément est complétement libre, il n'y a pas de morale pour lui; s'il associe son existence à un autre homme, ils doivent convenir mutuellement, ou tacitement, ou expressément, qu'ils ne se tueront pas, ne se batteront pas, ne se voleront pas, qu'ils s'aideront dans leurs travaux, qu'ils uniront leurs forces et leurs industries, à condition de partage ou d'échange. Mais, si cette association de deux personnes s'augmente de dix, de vingt, de cent, de mille, d'un million de personnes, ce sera à peu près le même contrat, mais il se compliquera de rouages, et un gouvernement deviendra nécessaire pour centraliser les intérêts d'association, et contraindre ceux qui voudraient violer les conventions sociales à rester dans les limites d'activité qui sont données à chacun pour ne pas empiéter sur la liberté de ses associés.

Cette moyenne des intérêts humains ne peut être exacte qu'autant qu'elle est basée sur les chiffres de l'humanité tout entière : si on la crée pour une société de dix millions, prise isolément et séparée de la masse humaine, elle devient fausse; si elle admet des exceptions de personnes ou de castes, elle devient inexacte et mauvaise. La morale, en principe, condamne donc les barrières qui séparent les nations et les sociétés ; elle condamne l'esprit de nationalité qui fait que deux peuples égoïstes se détestent, se veulent voler, égorger, appelant gloire ce qu'ils punissent sévèrement dans les rapports de la vie privée; elle condamne donc la prohi-

bition, cet élément séparateur de la production et de tous les intérêts sociaux; elle condamne les castes qui divisent les hommes en maîtres et en esclaves, et inventent des règles de morale à l'usage de leurs priviléges; elle condamne, en un mot, tout ce qui est barrière, soit entre individus, soit entre sociétés différentes; elle tend vers une unité ou une fédération universelle. Cependant, en l'état où nous sommes, sous l'empire de l'équilibre européen qui est un commencement d'unité, avec une civilisation encore peu avancée, il est des causes qui maintiennent encore des nations séparées : c'est la différence des progrès intellectuels et industriels de certaines sociétés. Aussi, celles qui sont le plus avancées ont-elles une mission à remplir, celle de civiliser les autres, de faire que tous les pays soient en communion de pensées et d'intérêts, jusqu'à ce qu'un jour ils comprennent que tout le monde doit obéir aux mêmes lois, au même pouvoir et à la même morale, dont les législations ne sont que l'écriture et la procédure.

En vain, Rossi voulut appuyer la morale à moitié sur l'absolu, à moitié sur l'expérience; il ne put arriver qu'à compliquer cette question, et la rendre insoluble. L'expérience nie le principe philosophique supérieur à toutes choses, car elle explique les origines des faits par les faits, et ne peut admettre un axiome qui n'existe que parce qu'il ne se démontre pas, et représente l'inconnu. De son côté, l'absolu ne peut et ne veut reconnaître l'expérience : il se dit d'origine divine, il est indiscutable, il est parce qu'il est, l'expérience ne lui peut rien donner, elle ne peut qu'amoindrir son pouvoir. Il faut être logique avant tout, et considérer que la philo-

sophie est faite pour commander en despote, et que, si elle commence à admettre l'analyse, elle doit réformer ses bases; elle doit s'expliquer, se comprendre jusque dans son principe. Mais les petits esprits de 1830 ont voulu faire un dieu constitutionnel, et ils se sont modestement chargés de la mission délicate de représentants. Ils ont voulu discuter avec lui, ils ont voulu le convertir. Il est clair que, si une chose est parce qu'elle doit être, peu importe qu'elle soit utile, je ne suis pas moins obligé d'obéir; l'intérêt que j'ai à le faire ne m'apprendra pas le pourquoi du devoir. Mais il est un autre inconvénient fort grave : la divinité que vous voulez honorer, vous en compromettez chaque jour la puissance et la justice. Bien des fois les applications de la morale ont changé selon les degrés de civilisation; les lois se sont épurées; ce qui était juste la veille est devenu injuste le lendemain, à mesure qu'on pénétrait mieux les secrets de l'association. Et cependant, votre morale, vous l'avez toujours imposée au nom de la Divinité; il s'ensuit que Dieu s'est trompé ou vous a trompés. Non, la morale est chose humaine, mais vous avez toujours voulu habiller votre ignorance et votre sottise des noms les plus pompeux, au lieu de dire à l'homme : Voilà ce que nous savons; voilà ce qui est dans votre intérêt, faites-le; voilà ce qui vous rendra heureux : travaillez, possédez, amassez; laissez travailler, posséder, amasser les autres.

Il est évident qu'aucune philosophie n'avait jamais prétendu, jusqu'à nos jours, séparer l'absolu spiritualiste de l'idée de Dieu; tous les penseurs de l'école supernaturaliste ont toujours défini Dieu avec les attributs

qui servent de base à leur doctrine, tels que puissance, justice, sagesse, bonté, providence. Ces qualités, ils les ont détachées de la personne de la Divinité pour les imposer au monde en son nom. Pour nous, nous n'avons jamais compris comment les sages ont pu parvenir à déterminer les qualités de Dieu dont ils ne savent rien, qu'ils n'admettent que parce qu'ils veulent placer un mot au bout de leur petite ignorance; que, parce qu'en dépit de ce qu'ils ne peuvent connaître, ils veulent dire une cause de tout ce qui est. Et si cette cause première est si indéterminée, comment ont-ils pu la définir en l'ornant d'attributs de leur invention; si ce Dieu dont ils parlent si savamment est si grand, comment ont-ils été assez hardis pour l'habiller avec les loques de la pauvre humanité. Non, ces grands génies ne savaient rien de la société; ils avaient deviné certaines nécessités de l'association, et, ne pouvant expliquer les lois du monde, ils ont créé un mot qu'ils ont fait dépositaire de toute autorité. Mais la civilisation avait marché; on a analysé les sociétés, on a recherché les motifs des lois qui les régissaient, et, quelles que soient les manières de calculer, on est toujours arrivé à l'utilité. Cependant, des intérêts s'opposaient à ce que ces découvertes scientifiques fussent mises à la portée de tous : ces professeurs tremblaient pour la doctrine de Platon, les derviches de Mahomet tremblaient pour la puissance de leur dieu; d'ailleurs, la science n'était pas encore bien avancée : on ne pouvait nier ce qui était fait, mais on pouvait empêcher ce qui était à faire, et il fut réservé à l'époque de 1830 d'enfanter le ridicule système de l'éclectisme, s'appuyant d'une main sur l'absolu divin,

de l'autre sur l'utilité. Pauvre théorie de bâtards et de nains, pauvre théorie de peureux craignant de se compromettre, pauvre théorie de gens qui ont mieux aimé se rendre que de lutter courageusement en cherchant la vérité. Évidemment, si le bien est divin, il n'a pas besoin d'être utile, il s'impose de lui-même et n'a que faire de vos bavardages : il est parce qu'il est. Encore une fois, disons hautement que nous ne prétendons nullement nier Dieu : nous ne savons rien de lui, et nous protestons tout simplement contre son intervention dans les affaires de l'humanité.

Voyons, maintenant, si l'expérience peut suffire à expliquer et à justifier la morale. Elle défend toute action qui peut porter atteinte à la vie, à la liberté, à la propriété, à la réputation de l'individu. Cette loi se comprend d'elle-même : il est clair que si je vole mon voisin, je puis être volé par un autre ; j'ai donc intérêt à accepter une convention qui réprime ces excès. Mais il est des faits de morale moins faciles à commenter, tels que l'avortement, l'infanticide, la polygamie, les amours contre nature et le suicide. Tout individu faisant partie d'une société, a intérêt à ce que l'association soit aussi puissante, aussi forte, aussi riche que possible; car il profitera du bien-être général, il aura plus de moyens pour y faire fortune en travaillant ; d'ailleurs, la prospérité publique, bien que n'enrichissant personne en particulier, fait des travaux publics servant à tous, elle développe même la production de telle façon que chacun, pour une même quantité de travail, puisse doubler et tripler son bien-être ; d'ailleurs, c'est un raisonnement d'instinct propre à tous de vouloir le bien com-

mun, parce qu'ils devinent tous qu'ils y ont intérêt. La société a certainement un grand avantage à avoir une population très-considérable, puisqu'elle représente des bras pour le travail et la production, des bras pour la défendre, et des têtes pour l'administrer. L'accroissement de population développe de nouveaux besoins, il force à de nouvelles productions, car les nouveaux membres de l'association qui viennent prendre part au banquet social, alors qu'il n'y a plus de place, sont obligés de s'en faire une en créant de nouveaux produits, en cherchant des terres à défricher et des commerces à exploiter : la nécessité où ils sont de trouver leur nourriture quelque part, de doubler la puissance productrice d'un champ ou d'une chose, leur fait rencontrer en même temps des inventions qui augmentent l'aisance générale, autrement il y aurait routine et torpeur universelle; si le nombre des citoyens restait toujours le même, il y aurait décivilisation, s'il y avait décroissement de population. La société doit donc vouloir que sa population s'augmente sans cesse, car c'est sa richesse : aussi défend-elle les assassinats, les avortements, les infanticides qui tendent à la ruiner et à arrêter la production humaine; ses lois sont sévères et punissent de mort, parce que l'expérience a prouvé qu'en sacrifiant quelques membres gangrenés, on empêchait, par la peur, des pertes plus nuisibles à l'association. Elle prohibe les amours infâmes qui détournent du mariage et empêchent la production des enfants; elle défendrait le célibat qui lui est aussi nuisible, si elle avait des moyens pratiques de forcer à l'union conjugale; elle défend la polygamie, afin d'éviter les désor-

dres qui pourraient naître dans son sein si les femmes étaient inégalement réparties entre les hommes, si les uns pouvaient en avoir beaucoup pendant que d'autres seraient obligés de renoncer aux joies conjugales ; elle défend l'esclavage, principe destructeur de la production, de la propriété, du mariage et de la morale, qui supprime l'activité individuelle et fait d'un maître un paresseux et un inutile. Il est évident que toutes ces prohibitions sont dans l'intérêt de l'individu qui profite, pour sa part, de l'ordre social et du bien-être public. Pour tout le reste, c'est à lui de se créer un état, une industrie, de se servir de ses forces personnelles ; il trouvera dans la société bien des encouragements, bien des éléments de fortune et de travail, qu'il devra savoir employer, car l'association ne saurait faire tout pour lui. C'est pour cela que toute société bien organisée doit s'efforcer de développer l'activité individuelle, afin que chacun puisse se suffire en se faisant une place dans son sein; elle y parviendra surtout en n'asservissant pas l'esprit par des doctrines qui ont pour but de supprimer la réflexion et la pensée, de ne laisser aucune liberté à l'esprit et de faire de l'homme un automate.

Voilà la morale d'expérience, c'est la plus complète, la plus raisonnable, la plus morale de toutes les morales ; elle est claire, facile à comprendre, elle ne s'impose pas, elle s'analyse, elle s'adresse à tous les intérêts, à ceux du riche comme à ceux du pauvre ; car plus un homme est misérable, moins il possède ; plus il tient à ses droits, plus il craint d'être volé, tué, dépouillé. Les principes de cette morale sont si simples, qu'ils expliquent sans effort les points de pratique les plus ardus

et les plus difficiles pour la philosophie ; ils ne peuvent égarer le jugement, et servir aux solutions si disparates, si controversées que la psychologie a données en beaucoup de cas. Cette morale trace nettement les devoirs des citoyens, s'appuyant sur ce seul axiome : *ne faire tort à personne.* M. Jules Simon a écrit un gros livre sur le devoir. Après qu'on a lu ces gigantesques amplifications, on sait moins qu'auparavant ce que c'est que cette obligation sociale, et quel rôle elle est appelée à remplir dans la société. C'est que M. Simon se soucie fort peu d'avoir du bon sens : il aime les mots creux et les longues périodes; il voudrait que rien ne soit démontré dans le monde pour avoir le plaisir d'en parler longuement sans en rien dire et sans se comprendre. Quelques ignorants ont accablé M. Simon d'éloges, parce que, disaient-ils, cet illustre philosophe avait enrichi la science d'une partie complétement nouvelle, le devoir : comme si M. Simon avait inventé quelque chose en parlant du devoir ; comme si ce mot n'avait pas toujours été chez les Grecs, les Chinois et les Indiens une des bases de la philosophie. Notre sage n'avait fait que le prendre pour titre d'un livre au lieu de le noyer dans la phraséologie universitaire, et tous les sots de crier au miracle.

Il ne faut pas confondre devoir avec vertu : le devoir, c'est l'obligation imposée par la société à l'individu; la vertu, c'est l'état pratique d'une personne accomplissant ses devoirs, ou, par extension, c'est le devoir accompli.

Nous ne parlons ici que des devoirs que l'association est forcée de faire à chacun; mais la société a une autre

mission : elle doit faire respecter les conventions, et pour cela elle punit, elle défend donc les personnes par la force ; elle administre, elle fait exécuter des travaux d'intérêt commun ; pour tout mener à bien, il lui faut des hommes et des richesses, elle demande donc à tous une part de leur fortune, une part de leur vie même, pour protéger ce que tout le monde a intérêt à défendre, c'est un devoir encore, auquel personne ne se peut soustraire, ce sont les impôts, qui feront l'objet d'une discussion spéciale au second volume.

Examinons maintenant la morale philosophique. En tous temps, en tous lieux, la nécessité a forcé les hommes à chercher pour les peuples des règles de conduite conformes à la vie sociale. Ne comprenant pas bien l'organisation humaine, les sages ont cherché des axiomes vagues, mal définis, sur lesquels ils ont étayé leurs préceptes. Socrate, Platon, Koung-fou-Tseu ou Confucius, avaient pressenti certaines vérités, mais ils furent incapables de les raisonner, de les expliquer, ils noyèrent quelques principes au milieu de quelques faits et quelques démonstrations de l'expérience ; ils s'appuyèrent sur la justice absolue, sur la liberté absolue. Nous l'avons dit, la justice absolue mène tout droit au communisme, elle n'explique rien et termine ainsi toutes ses preuves : c'est juste parce que c'est juste. D'ailleurs, elle est loin de satisfaire à toutes les nécessités de la vie sociale : sur quels fondements s'appuiera-t-elle pour défendre les amours libres, les amours infâmes, l'esclavage, etc. Aussi, les anciens philosophes, Platon, Socrate, Aristote, admettaient-ils parfaitement ces ignominies ; ils faisaient mieux, ils calomniaient la

nature par leurs éloges pour les passions que des hommes peuvent éprouver pour d'autres hommes du même sexe.

La morale religieuse repose sur d'autres bases; sans daigner rien expliquer, elle menace au nom du Dieu seul ou des dieux, elle menace des peines d'une vie future dont elle fait un dogme, elle promet des récompenses pour l'existence d'outre-tombe, elle est très-souvent impuissante, car elle rencontre des incrédules qui préfèrent le présent et le certain au peut-être de l'avenir. Ce n'est pas tout, les prescriptions de la morale sont en raison des conquêtes de l'expérience : si la morale n'était pas fort avancée lors de l'établissement de la religion, il faut renverser la religion pour épurer les mœurs; il a fallu renverser le paganisme, si souple pourtant, pour pouvoir faire cesser l'esclavage et les amours infâmes; pour détruire la polygamie chez les Turcs, il faudra qu'ils renoncent à l'islamisme, car la religion ne peut s'assouplir à rien : toucher à un seul de ses préceptes, à un seul de ses dogmes, c'est la détruire tout entière. De plus, les religions, en s'imposant en despotes, suppriment l'activité d'esprit et la liberté de penser; non contentes d'ordonner de ne pas faire le mal, elles commandent des pratiques, et s'introduisent ainsi chez les particuliers pour les tyranniser par leurs exigences. Les devoirs de l'homme social sont tous de ne pas faire, c'est-à-dire de ne léser personne, même les impôts rentrent dans les obligations de ne pas faire; dès lors qu'on peut se mêler assez à la vie du citoyen pour lui ordonner certains exercices pieux, on attente à sa liberté. Les religions commandent des ver-

tus impossibles; elles isolent l'homme de ses semblables, elles lui retirent l'expérience, elles lui enlèvent cette spontanéité d'intelligence qui seule le peut guider dans les nuances si délicates du juste et de l'injuste; elles enseignent à juger les actions humaines, en tenant plutôt compte de l'intention que du tort causé, et peuvent ainsi toujours fausser les notions d'équité au profit d'intérêts de caste ou de propagande; elles font consister la vertu des saints, ou à lutter contre la société, ou s'en éloigner en êtres inutiles qui se soustraient aux obligations qu'elle impose, et qui, s'enfermant dans une sauvage inaction, protestent contre le travail des autres hommes.

La morale de l'expérience, au contraire, ne punit et ne défend que les actes hostiles et nuisibles à l'humanité; elle est toujours prête à se modifier si on lui prouve qu'elle est incomplète, et qu'elle n'a pas su sauvegarder tous les intérêts. La société fait respecter ses prescriptions; quand elle est obligée de punir, ce n'est pas qu'elle veuille se venger, c'est qu'elle veut prévenir le mal, car elle n'a pas de passions, elle n'a que des intérêts.

La morale du bon sens est pour le métaphysicien, ou pour ceux qui, comme M. Vacherot, s'intitulent les restaurateurs du supernaturalisme, le comble de l'aberration et de la folie, c'est l'abomination de la désolation. Comment, disent ces sages, admettre, sans rabaisser l'homme, que la morale n'est qu'une règle d'association, que la vertu n'est pas une de ses pures aspirations de l'âme vers les pays célestes! D'ailleurs, vouloir tout expliquer par l'intérêt est absurde; com-

ment pourrez-vous rattacher le dévouement à votre système? Direz-vous que l'intérêt a guidé l'homme qui s'est jeté à l'eau pour sauver un de ses semblables? Nous voulons ne rien laisser d'inachevé, et nous acceptons cette discussion. Oui, le dévouement est une des modalités de l'égoïsme. L'homme aime naturellement à braver le danger : donnez-lui un motif, vous le verrez luttant avec lui, pour un chien qui se noie, pour un pari, pour un besoin d'activité; c'est une manière de constater sa puissance et sa supériorité sur la nature : d'ailleurs, en bravant le péril, non-seulement il espère le pouvoir vaincre, mais il en est certain, il ne croit pas aux risques. Ce n'est pas tout, en rendant service à autrui, en lui sauvant la vie, il obéit à l'instinct de génération, il se fait père, il acquiert un esclave qui l'aimera, le remerciera; il se donne des droits à faire valoir contre l'obligé, il sème pour récolter, il fait un échange, il joue avec le hasard et l'intérêt. — Tenez, nous disait un ami, nous montrant un appartement des plus curieux : voici là réunis quelques objets qui m'ont été donnés; ce sont ceux qui m'ont coûté le plus cher. — Comment cela, répliquai-je? Vous fûtes généreux en votre reconnaissance. — Non, fit-il, on a pris soin de se payer soi-même.

Le dévouement est le cas le plus difficile à traiter dans la théorie des passions. Nous l'avons donné, en l'analysant en quelques mots sous forme de digression, comme réponse aux objections des partisans du sentiment. Nous ne pouvons nous étendre davantage sur ce sujet, mais nous y reviendrons plus tard.

Les sociétés anciennes grecques et romaines avaient

une morale très-insuffisante, car elles étaient divisées en villages agissant séparément avec des intérêts différents. Leur philosophie et leur doctrine morale n'envisageaient que des nécessités de villes, elles ne raisonnaient que pour des parties très-minimes de l'humanité prises isolément, c'est ce qui fait qu'elles admettaient le pillage, les guerres continuelles de bourg à bourg, l'esclavage et toutes choses diamétralement opposées à la saine vertu; elles enseignaient une morale faite pour eux seuls, habitants d'un territoire de dix lieues carrées en dehors duquel elle cessait d'exister, ou du moins se transformait en préceptes différents, faits à l'usage d'autres peuples; elles n'avaient pas compris la grande personne sociale et ses besoins : aussi permettaient-elles les amours infâmes, faisaient-elles prêtresses de la Divinité ces honteuses courtisanes qui déshonoraient leur civilisation. Ces Grecs et ces Romains, que l'éloignement, qu'une mauvaise érudition a faits si grands, étaient d'affreux barbares. Les Grecs ont trouvé, au milieu de leurs guerres intestines, le moyen de produire et d'avoir du talent, mais ils ont péri promptement de leurs excès. Rome, fondée par la guerre et le pillage, est tombée en décadence au jour où la guerre lui a fait défaut, parce qu'elle n'avait plus rien à conquérir, rien à piller. La morale et la législation romaines, d'abord fort imparfaites, étant exceptionnellement faites pour quelques brigands ont dû se modifier, se transformer, quand elles ont pris d'autres chiffres pour base; quand du particulier elles se sont élevées au général; quand elles ont dû commander à l'humanité au lieu de s'adresser à une poi-

gnée de pillards. Rome dut même alors se faire une nouvelle religion pour sa nouvelle théorie morale : elle trouva sur sa route une secte qui reconnaissait un seul Dieu, qui prêchait le communisme et le partage, en les couvrant des grands mots de fraternité, elle la combattit comme anti-sociale et anti-politique, et finit par accepter la nouvelle doctrine quand elle fut assez vulgarisée pour n'être plus dangereuse, quand elle eut assez d'adeptes intéressés au maintien de l'ordre pour rendre le partage impossible; elle hésita cependant un instant entre le néoplatonisme de Julien, et la religion du Christ : cette dernière l'emporta, car elle avait de plus profondes racines dans le bas peuple, qui comptait sur ses promesses d'émancipation.

Nous avons dit que la morale a varié chez beaucoup de peuples, selon qu'elle avait été établie sur des chiffres plus ou moins restreints, ou qu'elle a donné plus ou moins d'importance à la personne de la société.

A Taïti, la disette s'appelle encore temps à manger des hommes; le cannibalisme est répandu dans presque toute l'Océanie. — Les Mundrucus, qui habitent les bords du fleuve des Amazones, tuent leurs vieillards comme inutiles. Dans toute l'Afrique australe, le même fait est constaté. Le respect de la vie du semblable n'est nullement un sentiment naturel, c'est une loi nécessaire de la société; l'homme arrive très-vite à ne faire aucun cas de la vie de son prochain. En Amérique, les Espagnols se croyant très-bons catholiques et très-honnêtes, habitués à se respecter entre eux, allaient sans scrupule à la chasse des Indiens : les tirer, les tuer, c'était pour eux une partie de plaisir. La né-

cessité de se défendre n'existait que très-rarement, n'entrait pour rien dans les motifs de ces sanglants amusements. L'homme n'est pas naturellement bon; au contraire, la liberté naturelle lui conseille de tout faire, mal et bien; la socialisation lui impose des restrictions. Les ridicules déclamations des dix-septième et dix-huitième siècles sur la nature de l'homme, ont engendré de déplorables faiblesses. Combien de navigateurs, La Pérouse entre autres, ont succombé, pour avoir cru aux billevesées de J.-J. Rousseau.

Le suicide est légitime de l'avis de bien des gens. La vie est une propriété particulière dont l'homme a droit de disposer. Les Grecs et les Romains l'entendaient ainsi. Les philosophes japonais enseignent la même doctrine. Mais avant de nous appartenir, nous dépendons de la société, à laquelle nous nous devons en échange des services qu'elle nous rend, et des avantages qu'elle nous procure. Le suicide est d'ailleurs anti-naturel; il est contraire à l'instinct, et presque toujours il est le résultat d'une lésion organique. Les lois ne sont pas impuissantes à le prévenir; elles peuvent le traiter comme la manie et les maladies morales, par les peines imaginaires. L'avénement du bon sens et le renversement de la folie métaphysique, feront plus encore pour la guérison de cette infirmité morale, que tous les moyens employés jusqu'à ce jour.

La vendetta ou le préjugé qui pousse les particuliers, en dépit des lois, à se faire justice eux-mêmes, existe chez bien des peuples : nous citerons les Arabes, les Corses, et presque tous les peuples primitifs.

On sait qu'à Sparte le vol était permis, pourvu qu'il

fût habile. Le Slave pouvait voler son voisin pour traiter un hôte, tant l'ignorance, dit M. Lebas, confond avec facilité les limites du juste et de l'injuste. Le vol était aussi permis à Zeeland, et en général chez tous les peuples sauvages chez lesquels le travail n'était pas organisé.

Les Orientaux n'ont pas encore, de nos jours, les mêmes idées que nous sur la propriété et sur les manières de l'acquérir; ils admettent la violence comme moyen d'acquisition : aussi, sans remords pour leurs brigandages, ils n'éprouvent aucune honte à en être dépouillés. Un savetier, un maçon, y sont fort bien les amis intimes d'un grand et d'un millionnaire. Tout le monde a connu à Paris un pauvre musulman, couvert de guenilles, qui vendait des crayons; c'était l'ancien banquier du pacha de Janina. Il avait été riche de plusieurs millions; ruiné lors de la révolution grecque, après bien des vicissitudes il vint à Paris, il n'avait plus aucune ressource. Malgré sa décadence, il n'en avait pas moins la même fierté, la même tranquillité d'âme qu'il avait au temps de son opulence. La fortune ne rend fier que quand elle donne des priviléges, ou qu'elle est la conséquence du travail. Nous ne prétendons pas que le vol est permis en Orient, mais nous voulons établir que les populations de ces contrées n'ont pas les mêmes idées que nous sur cette matière. L'hospitalité était une vertu chez les anciens, elle est encore en honneur chez les peuples civilisés chez qui la propriété n'est pas aussi fortement établie que dans nos sociétés : c'est une espèce de communisme nécessaire. Chez nous, l'hospitalité n'existe pas, car elle n'a

pas de raison d'être : l'individu ne peut que tout devoir à lui-même et à son travail.

Il n'est pas de morale qui ait été interprétée plus diversement que celle de l'amour et de la pudeur. Aux Canaries, une jeune fille rougirait de paraître vêtue en public; chez presque tous les sauvages, les femmes n'éprouvent aucune honte à se montrer dans la plus complète nudité. Chez nous, la virginité est réputée un état de pureté ; chez les Cafres, la vierge est considérée comme souillée : elle ne peut être purifiée que par l'amour, qui passe pour une souillure en d'autres pays. Le docteur Sparman raconte qu'il vit en Océanie un petit cochon tetant une femme (personne de ces sauvages ne s'en étonnait). Saint Augustin, à propos de Priape et de la castration, prononce ces paroles : « Là, la pu-« deur de la jeune épouse est profanée, mais elle ne « perd ni sa fécondité ni sa virginité; ici, au contraire, « la virilité est retranchée, ce n'est pas une femme de « plus, c'est un homme de moins. » Ces mots suffisent pour peindre les mœurs de l'antiquité, que pourraient justifier au besoin des textes de Platon et d'Aristote, de Pétrone, de Catulle, de Martial, si le sujet n'était pas un peu épineux. Saint Augustin blâme la stérilité d'une manière générale : s'étant prononcé si fortement contre la castration, il aurait dû être logique et condamner le célibat quel que fût son prétexte, qu'il fût privé ou sacerdotal ; car l'une et l'autre stérilité font tort à la société en la dépeuplant ou en ne la peuplant pas. Le moyen âge l'entendait autrement : il admettait des régiments de moines improducteurs, tandis qu'il défendait au mari d'être impuissant; mais le célibat des

prêtres était une mesure politique destinée à augmenter la puissance de Rome et à faire dans chaque État un second État entièrement isolé et tout dévoué aux intérêts romains. La loi lombarde ordonnait à l'époux improducteur de conduire sa femme chez son voisin, et elle entrait à cet égard dans les détails les plus minutieux; elle ne voulait pas de ménage sans enfants. Au Brésil, au contraire, chez les Guaycouros, l'usage national était que les femmes se fissent avorter jusqu'à trente ans. Chez les Barbares, chez les Germains, chez les Wisigoths, l'homme achetait sa femme, coutume qui s'est conservée encore en Orient, même parmi les peuples chrétiens. Les lois du moyen âge avaient bien encore conservé quelque chose de cet usage, ainsi que le prouve un texte de Cujas, quand il dit que le douaire était le «*pretium defloratæ virginis*,» ce qu'on exprimait en français par ces mots « au coucher, la femme gagne son douaire. » Dans notre monde, on peut dire que c'est la femme qui achète un mari, puisque maintenant la jeune fille ne peut devenir épouse que si elle apporte en dot une fortune deux fois plus considérable que celle de l'époux. M. Joarboek, dans une statistique de la Hollande, fait remarquer un excès de population féminine dans les grands centres, et attribue à cette cause la difficulté que les filles ont à se marier. Aux débuts de la civilisation de l'Amérique, les femmes étaient en grande minorité au Canada, aussi se mariaient-elles très-facilement et très-avantageusement, elles étaient même arrivées à traiter leurs maris comme des esclaves. Aux îles Mariannes, les femmes ont tout droit sur les hommes : l'une d'elles a-t-elle à se plaindre

de son conjoint, elle rassemble ses voisines qui le jugent, qui le battent, le condamnent à perdre ses biens, à payer l'amende, et à divorcer. Ainsi la suprématie de l'homme sur la femme n'est pas un fait mieux établi que tous les autres. C'est encore aux îles Mariannes que les femmes sont libres, avant leur mariage, d'appartenir à qui elles veulent; c'est même une honte pour elles de se marier avec leur virginité; et elles trouvent toujours avant de se mettre en ménage un ami complaisant pour les sauver de ce déshonneur. Les amours sont libres dans la Cafrerie, à la Nouvelle-Zélande, et aux îles Chatam. Chez les Niaours de l'Indé, elles peuvent divorcer aussi souvent qu'il leur convient: c'est à peu près la liberté dans l'amour; mais nous devons ajouter que l'adultère des hommes y est puni par des supplices. La prostitution a été souvent non-seulement une chose permise; mais elle fut même une religion. Chez les Phéniciens, les femmes et les filles se prostituaient lors des fêtes publiques; chez les Grecs, à Hiéropolis, il y avait des sacrifices vénériens à la déesse Atargat; les Arméniens des plus grandes familles envoyaient leurs filles aux sacrifices amoureux du temple d'Anaïtis; à Taïti, le culte vénérien existait encore il y a peu d'années; aux îles Philippines, des fonctionnaires particuliers sont chargés de déflorer les jeunes vierges. Marco-Polo, au xve siècle, racontait la même chose des Thibétains. Les femmes, disent ces gens, ajoute-t-il, ne savent rien si elles n'ont appris ce qu'elles doivent savoir par la fréquentation des hommes (*et dicunt nihil valere, nisi sit consueta stare multis hominibus*). Plus loin, il rapporte que, lors de l'arrivée d'une caravane, les

femmes de tout rang venaient solliciter les marchands à l'amour, et qu'elles en recevaient des cadeaux. Les Babyloniennes riches et pauvres se livraient aux étrangers. Enfin, chez les Arabes, encore maintenant, il n'est pas déshonorant pour une jeune fille de se livrer à la prostitution : c'est ainsi que beaucoup amassent des dots, se marient et deviennent de très-bonnes mères de famille. L'hospitalité a presque toujours offert l'amour au voyageur : ces mœurs existaient chez nous au moyen âge. Aux Canaries, le mari conduisait lui-même sa femme dans les bras de son hôte ; si un enfant venait à naître de cette union d'un jour, il appartenait à la sœur de l'époux. Aux îles Chatam, les maris sont très-complaisants ; à Nouka-Hiva, les époux accordent à une compagne un sigisbé. Vers 1820, le roi de ce pays, voulant faire honneur à un missionnaire anglais, le donna comme favori à la reine ; le pauvre homme s'avisa d'imiter la conduite de Joseph, on lui sut mauvais gré de sa chasteté impertinente : il fut cruellement tourmenté et honteusement chassé de l'île.

Montesquieu, en parlant de la licence des mœurs de Taïti, l'attribue au climat ; ce n'est pas précisément une nouveauté philosophique, mais cela tend à prouver que la chasteté n'est nullement une vertu naturelle. On sait que les Lapons, les Patagons, les indigènes des îles Færoë, sont d'une chasteté remarquable, et qu'en même temps ils ont beaucoup d'enfants. Toutes les sociétés ont intérêt à prévenir les excès de l'incontinence, qui amènent rapidement la dépopulation et la destruction d'un peuple.

La manière de contracter mariage a aussi varié de

nation à nation. En Australie, le moyen qu'emploient les hommes, pour se marier, est des plus bizarres : ils renouvellent incessamment l'épisode de l'enlèvement des Sabines par les anciens Romains ; ils vont comme les bêtes fauves à la chasse des femelles, qu'ils enlèvent à une tribu voisine. La plupart des peuples ont conservé dans leurs cérémonies nuptiales le simulacre du rapt : on feint une bataille, le futur est vainqueur, la belle est emportée par le mari malgré ses cris. Ces scènes fictives ont lieu dans toute l'Asie, dans la Chine, dans l'Afrique ; nous les retrouvons même encore dans les campagnes françaises. Il est probable que cet usage n'est que le souvenir de l'état sauvage, alors que l'homme ne se distinguait pas beaucoup de l'animal et qu'il usait des mêmes moyens pour s'accoupler.

Personne n'ignore que la polygamie a été admise par beaucoup de sociétés, et qu'elle l'est même encore par plusieurs. En Guinée, le roi des Achantis a 3,333 épouses légitimes (ce nombre est un chiffre mystique). Le roi Salomon avait un sérail très-fourni de beautés. En Chine, le livre des rites accorde trois femmes légitimes à l'empereur, mais les souverains de ce pays ont eu souvent des harems de plusieurs milliers d'esclaves du sexe féminin. Il est inutile de parler des musulmans, ce serait une redite et une banalité ; il est surperflu d'ajouter que toute l'Asie, que toute l'Afrique, avaient sanctionné la polygamie. En Islande et chez les Patagons, on tolérait plusieurs femmes, mais seulement dans un but de reproduction. Parmi nos pères, les Francs et les Germains, cet usage était peu répandu, mais il n'était défendu ni par leur morale ni par leurs lois.

Nous voyons qu'en aucun temps, en aucun pays, on ne s'est accordé sur la pratique et les préceptes de la morale. Il n'en serait pas ainsi si elle était, comme le prétendent les philosophes, la conséquence d'un sentiment naturel ou d'un principe divin antérieur à toute chose.

Quand on veut réfléchir un peu, il est bien évident qu'elle est le résultat d'une expérience plus ou moins grande, et des nécessités sociales de civilisations plus ou moins avancées.

LES ÉCONOMISTES ET LES PHILOSOPHES.

Notre tâche philosophique n'est pas terminée; nous avons à examiner le rôle des économistes vis-à-vis de la métaphysique. L'économie a dû naître de l'accumulation d'un très-grand nombre de faits qu'elle a cherché à combiner, à généraliser, à expliquer; ses efforts ont été plus grands que ses résultats. Elle devait chercher à populariser sa méthode expérimentale, à s'élever, par l'analyse, jusqu'au faîte de l'édifice philosophique; au lieu de cela, le vertige l'a prise, elle n'a pas osé persévérer à avoir du bon sens. Toutes les fois qu'elle s'est trouvée en face de la philosophie, elle a reculé, effrayée d'avoir osé la regarder en face; impuissante à s'accommoder de ces rêveries, elle s'est enfermée chez elle et a demandé humblement pardon à la métaphysique d'avoir essayé d'être indiscrète, comme si les chiffres et les éléments sociaux n'étaient pas les mêmes pour ré-

gler la production et le respect au travail, c'est-à-dire la morale; aussi, comme elle n'attaquait pas, on l'a accablée. M. A. de Sainte-Marie rend l'économie politique responsable des erreurs de M. Proudhon; il l'accuse de matérialisme. Oui, elle a commis une faute, mais c'est de n'avoir pas réfuté M. Proudhon en renversant la philosophie qui lui sert de base. En un mot, M. de Sainte-Marie reproche à l'économie d'avoir tenté d'analyser les faits de sociabilité. M. C. Perin et Louvain, sous prétexte de catholicisme, avouent franchement que la raison est faite pour ne servir de rien; ils prétendent que les économistes sont de grossiers sensualistes. M. Donoso-Cortès, un autre catholique, dit que le socialisme est le fils aîné de l'économie politique; cette assertion est plus qu'une monstrueuse erreur, car, de tous temps, le communisme et le socialisme ont été connus. M. Cortès devrait bien revoir son histoire grecque et romaine; il verrait qu'à Sparte, qu'à Athènes, ces partis et ces théories existaient; il saurait que ces idées ne sont nullement les enfants de la science, mais bien ceux de la jalousie et de l'ignorance; s'il voulait étudier le moyen âge en même temps, il verrait encore que nulle époque n'a été plus fertile en doctrines anti-sociales et partageuses; s'il voulait juger sans passion et sans parti pris, s'il voulait lire saint Basile, saint Jérôme, s'il voulait parcourir les Actes des Apôtres, il verrait que le catholicisme, à son origine, était une faction politique, et qu'il prêchait la communauté de biens et le partage; il allait même plus loin, mais les textes sont insuffisants pour nous permettre de nous avancer davantage.

Cependant nous aurions pu parler des agapes, repas pris en commun aux premiers temps du christianisme, et des agapétès (expression qui veut dire *bien-aimées*), espèces de sœurs qui n'avaient pas le droit de s'appartenir, mais qui étaient à tous. Nous savons que ces choses sont contredites; nous aurions pu nous appuyer de l'autorité de saint Épiphane, qui reproche aux gnostiques leurs monstrueux sacrifices et leur infâme communauté amoureuse pendant la célébration des mystères; nous aurions pu dire que ces gnostiques n'étaient qu'une secte chrétienne qui se prétendait seule héritière des traditions de cette religion, et disait s'y conformer; d'ailleurs ils s'appelaient gnostiques, nom général qui appartenait à tous les catholiques d'alors, orthodoxes ou dissidents, ainsi qu'il est lu dans Clément d'Alexandrie; nous aimons mieux glisser sur ces faits, qui sont fort sujets à discussion. Mais une question qu'il est bien plus facile d'approfondir, c'est celle de la communauté des biens, qui fut la pierre angulaire de la doctrine des premiers chrétiens et qui laissa des traces jusqu'aux sixième et septième siècles dans les écrits des Pères de l'Église. Au chapitre IV des Actes des Apôtres, on lit cette phrase : « Nul n'était pauvre parmi eux, car ceux qui possédaient des champs ou des maisons les vendaient et apportaient le prix de ce qui était vendu. » Puis, au chapitre V, Ananias et sa femme Saphira vendent leur champ, remettent à saint Pierre une partie du prix, mais gardent l'autre; saint Pierre apprend cette trahison et fait mourir les deux époux comme coupables d'avoir frustré la communauté et désobéi à la loi divine. Voilà bien le communisme organisé par

association. Les textes de l'Évangile ne manquent pas non plus pour prouver ce que nous avancions, bien que ses préceptes soient toujours des paraboles et n'aient jamais un sens précis : *Mutuum date nihil inde sperantes*, c'est donner sans échange de travail, donc c'est supprimer l'activité sociale; si tout le monde était ainsi charitable, ce serait le communisme. Jésus, en plusieurs endroits, ordonne la renonciation des biens et le partage de cette fortune, il en fait une condition de salut éternel. La parabole des oiseaux du ciel, qui ne labourent pas et ne sèment pas, semble faite pour nier l'obligation du travail et préconiser le système de la communauté sans labeur, et le droit pour chacun de se servir des fruits naturellement produits par la terre. Saint Ambroise écrivait plus tard : « Le sol est donné en héritage à tous les hommes, personne ne peut s'en dire propriétaire. » Cette maxime n'est que la formule de la parabole des oiseaux, et est en tout identique à celle de M. Proudhon : la propriété, c'est le vol. Saint Jérôme aussi avait dit que toute richesse était une injustice.

Quand le christianisme se fut socialisé, ce qui arriva au jour où il fut reconnu comme culte autorisé, ou même comme religion d'État, il commença à reconnaître la propriété individuelle; il renonça à prêcher le communisme, il adoucit sa doctrine de la renonciation et de la charité partageante; il ne fit plus de ces deux préceptes des devoirs et des obligations, mais il les abandonna à la dévotion de chacun; il fonda des couvents pour ceux qui voulaient la communauté. Plus tard, le moyen âge se servit habilement du principe de la

renonciation pour enrichir les monastères et le clergé avec les dons des particuliers; mais pour refréner les espérances déçues de ses sectateurs, il avait enseigné au peuple, après son avénement, la doctrine de la résignation; au lieu de promettre l'égalité sur cette terre, il la montra comme ne devant se réaliser que dans l'autre vie, et même la part était plus belle aux pauvres qu'aux riches et qu'aux puissants de la terre. Mais, malgré cette habile explication, le fond de la doctrine restait toujours le même : c'était un Dieu souverain et unique promettant à tous l'égalité, c'était l'Homme-Dieu mourant pour toute l'humanité. Les pauvres ne comprirent pas pourquoi cette égalité ne pouvait exister sur la terre, pourquoi elle faisait deux parts, celle d'ici-bas et celle de là-haut; ils se crurent trompés, et invoquant ce qui est écrit, ils demandèrent que les choses de notre univers fussent réglées sur celles du ciel; ils se révoltèrent quelquefois, et toujours ils se réclamaient des dogmes. Ces hérésies sont très-connues; il nous suffira de mentionner les édionites, les nazaréens, les novatiens, les gnostiques, les manichéens, les sabelliens, les donatistes, les ariens, les pélagiens, les monophysites, les nestoriens, les albigeois, les patarins, les hussites, les sectateurs d'Arnaud de Brescia, ceux de Wiclef en Angleterre, enfin les frères moraves et les mormons (ces deux dernières sectes existent encore), toutes factions qui, nées de disputes de textes, trouvèrent écho dans la multitude et causèrent des soulèvements en armant le pauvre contre le riche et en faisant espérer l'égalité des fortunes. Cependant il y eut des troubles, mais jamais avénement de ces idées com-

munistes qui ont pour résultat de rendre toute société impossible; le calme se rétablit par la force des choses, et, au moyen âge, le clergé chrétien en vint à opprimer le peuple au nom des principes d'égalité; il prenait soin d'augmenter sa puissance et sa richesse dans cette vallée de larmes, et aux pauvres misérables il montrait les splendeurs et les somptuosités de la vie future.

M. Droz avait coutume de dire que l'économie politique devait avoir pour fondement la morale religieuse. M. Aubry a publié un livre, en 1851, avec cette épigraphe : « La richesse est le bagage de la vertu. » Cette phrase est empruntée à Bacon, assure-t-il ; c'est vrai, seulement le philosophe anglais écrivait généralement en latin, et M. Aubry, en traduisant ce court aphorisme, a trouvé moyen d'y faire un contre-sens, d'autant plus fâcheux qu'il renferme une absurdité. Aucune morale, aucun fait ne pourront jamais justifier ce prétendu axiome, de quleque manière qu'on le comprenne. Devient-on riche parce qu'on est vertueux? S'il en était ainsi, il y aurait bien plus d'honnêtes gens qu'il n'y en a; il y en aurait même trop pour ceux qui pratiquent la vertu; ils la trouveraient monotone, et n'auraient plus de plaisir à suivre la morale si le contraste n'existait plus, et s'il ne pouvait bercer leur sommeil avec des crimes de cour d'assises. Ou bien est-on vertueux parce qu'on est riche? Ce serait condamner la pauvreté par un principe aussi monstrueux qu'immoral et anti-chrétien. M. Aubry n'accepte pas la science économiste sans catholicisme. M. Baudrillart, en étudiant la morale des physiocrates, se trouva gêné lorsqu'il se

vit en face de la philosophie et de la morale religieuses; il s'en tire par des généralités, des banalités philosophiques et quelques phrases brillantes, mais il se garde bien d'aborder la question de l'absolu. M. Garnier se rencontra aussi avec la métaphysique; il ne put réussir à concilier les deux partis qu'en ne parlant pas du supernaturalisme. M. Michel Chevalier est grand diseur de mots à effet; il a pu dire, sans se compromettre, que la morale et la fraternité devaient se produire sous le drapeau de la religion et de la philosophie; toujours soigneux à ménager tous les intérêts, il fait l'éloge de la charité, et, au lieu de voir dans ce principe une tendance socialiste, comme nous le prouvons, il envoie l'économie à l'école, sur les bancs de ce professeur communiste. Autre part, il argumente de la liberté, le grand mot des masses, et qu'il prononce pour elles, et il prétend prouver l'accord de la morale avec l'économie : il le pouvait, en faisant de la vertu un moyen et une règle de production; il ne l'a pas fait, aimant mieux les banalités de l'éloquence. Une autre fois, il voulut démontrer que la science sociale n'était pas sans entrailles : cette thèse était un immense sujet, il s'agissait de prouver que l'économie était la source de tous les bonheurs et de toutes les richesses de la société, que la doctrine de l'intérêt rayonnait sur chacun; mais M. Michel Chevalier n'a pas osé approfondir cette question plus que les autres; on voit qu'il a peur de heurter des préjugés et de froisser de sottes préventions. M. Michel Chevalier se dispense, pour les mêmes raisons, d'expliquer et de démontrer la morale; il renvoie au droit, et se contente de dire que nos lois sont aussi parfaites

qu'il est possible. La science économiste est sortie des généralités vagues qui ont présidé à sa naissance; elle est devenue positive, et, maintenant, elle est arrivée à un point où elle ne peut que reculer si on craint d'examiner les autres problèmes sociaux au milieu desquels elle est enfermée, ou avancer si on ne s'effraye pas des oppositions passionnées et intéressées qui s'acharneront à empêcher ses progrès. Mais ceux qui se disent des maîtres semblent vouloir, à force de lâchetés, arrêter les développements d'un art qui, s'il n'est pas une science, tend à le devenir. L'économie est une somme de chiffres qui, analysés et réunis, donnent les résultats du bien-être et de la richesse, éclairent la route de la civilisation et indiquent les moyens à employer pour accroître l'opulence et le bonheur publics. Si c'est là sa tendance, pourquoi la justifier du reproche d'immoralité, puisque sa mission est d'assurer le travail et la richesse, de régler les rapports d'individu à société, de démontrer les nécessités de la vertu et l'intérêt que chacun a à la pratiquer? M. Cherbuliez croit aussi que l'étude de la production doit s'appuyer sur le droit et sur la religion : il a parfaitement raison pour le droit, qui est une partie de la théorie d'association, car les jurisconsultes commandent au nom de l'expérience. Les économistes doivent expliquer et commenter les motifs de ces règlements si sages. M. Cherbuliez a, de plus, le tort de se servir de la grande fadaise philosophique allemande; il a accepté la doctrine des antinomes, dont M. Proudhon est le disciple *in partibus;* il use de ce galimatias qui, après tout, n'est que la théorie obscurcie du bien et du mal, de l'homme qui veut et

qui ne veut pas : « L'homme, dit-il, se laisse égarer par les deux sentiments de sensualité et d'orgueil ; il arrive, par la liberté et l'égalité, à nier le travail et la propriété; mais le sentiment religieux le ramène à l'état social et à la propriété. » Ces phrases n'apprendront rien à personne. M. Cherbuliez aurait beaucoup mieux fait d'analyser ce que c'était que la liberté et l'égalité, afin que les factieux ne puissent abuser de ces deux mots; mais il a eu peur du spectre philosophique. M. Dunoyer, dans un article écrit en 1854, dit que les idées et les pratiques religieuses ne sont que des poésies; mais il croit qu'on ne saurait s'en passer, parce qu'elles ont seules l'avantage d'être accessibles aux masses. En un autre travail, il avoue qu'aucuns penseurs n'ont pu s'entendre sur la morale, et qu'ils sont impuissants à l'expliquer et à l'analyser. M. Dunoyer est le seul qui ait essayé d'avoir quelque franchise. Nous lui répondrons seulement que les idées de morale sociale, simplement fondées sur les démonstrations des intérêts généraux et particuliers, sont plus compréhensibles pour le peuple que toutes les fictions poétiques et toutes les menteries philosophiques. Dites au paysan : Ne volez pas de gerbes de blé sur ma terre de 200 hectares, pour que votre voisin ne vole pas les pommes de terre de votre champ de 5 ares; et vous verrez s'il ne comprend pas beaucoup mieux que si vous lui dites qu'il doit aimer son prochain. M. Dunoyer reproche aux tendances industrielles de n'être pas littéraires; c'est que les littérateurs ne savent pas s'en servir; c'est que, éloignés de la pratique, ils ignorent l'art d'intéresser avec le vrai; que leur ignorance les jette dans la fiction dont ils font

un métier, et que leur impuissance les empêche de voir que le beau est encore plus dans la réalité que dans le mensonge, et, qu'accoutumés à se servir des travaux des devanciers qui écrivaient à des temps où toutes les sciences étaient des généralités, ils ne savent s'accommoder aux exigences de leur époque et en suivre les progrès. Cependant la grande littérature de notre siècle est entrée franchement dans la voie de la vérité et de l'analyse; il n'y a que la classe, fort nombreuse du reste, des niais, des sots et des gens sans talent, qui, obligés d'écrire pour des journaux de demoiselles, regrettent le temps passé, ou qui, pour vivre et végéter, se servant des ignominies des vices de la réalité, n'osent pas se regarder en face et envisager leur laideur; ils ne veulent pas voir la vraie vertu de peur de rougir d'eux-mêmes, et se font un monde de convention. On ne peut se figurer la fange infâme dans laquelle croupissent ces petits écrivains de métier qui cachent leurs vices avec l'exagération de toutes les pudeurs, qui rougissent, qui pleurent, qui sont vertueux et prudes en phrases creuses, qui sont hypocrites et menteurs, qui croient à tout, qui ne croient à rien. Oh! ceux-là enseignent la vertu et la philosophie, car ils pensent, avec leur esprit étroit, que les connaissances pratiques de la vie ne sont que des acquisitions personnelles, et ne sont qu'un arsenal d'armes propres à tromper leurs semblables, et qu'il faut bien se garder de révéler au monde ces précieuses découvertes; car ils ont peur de la concurrence. Nous avons vu ces braillards de vertu, ces dévots de métaphysique faire argent de tout, faire métier des vices et des plus beaux sentiments; nous les avons vus faire métier d'a-

mour paternel et se faire marchands de toutes les choses vénérables. Les tendances industrielles peuvent être aussi bien poétiques que littéraires; car la poésie c'est la description superficielle des choses, avec accumulation d'images et de comparaisons empruntées à un ordre d'idées analogues ou éloignées. La poésie vit d'impressions qui ne sont que des souvenirs vagues de réalités souvenues; elle vit au milieu de fictions qui ne sont qu'un assemblage fantaisiste de lambeaux matérialistes arrachés à tous les buissons de la vie et réunis par l'imagination en un corps qui n'a que les semblants de l'existence. La vérité se peut tout aussi bien prêter que l'erreur à ces amusements de l'esprit; seulement, si elle quitte un instant la bonne route pour le petit sentier verdoyant sans issue, elle saura quand elle voudra retrouver sa voie; elle se servira des fables, mais elle ne se laissera pas égarer par elles. La poésie est encore celle qui parle bien en beaux sons harmonieux. Eh bien, la réalité, aussi bien que l'erreur, saura s'exprimer en bon français quand elle sera affranchie de l'affreux baragouin métaphysique. Nous croyons donc que M. Dunoyer s'alarme mal à propos, et, quand même ses craintes seraient fondées, doit-on soutenir le mensonge parce qu'il est amusant? La fable, isolée de la vérité, ressemble à ce vieux savant horrible à voir, la figure hâve, mal vêtu, sale et puant qui vous fait oublier un instant, par les charmes de sa conversation et de son érudition, les désagréments de sa compagnie; mais le prestige est bien vite effacé, vous le regardez, et tous vos sens sont offusqués, vos yeux vous font mal de le voir, votre odorat éprouve un malaise insupportable, et vous

sentez la vermine qui couvre un si docte corps vous envahir; vous vous enfuyez, vous promettant d'attendre qu'il se soit fait imprimer pour jouir de nouveau de son savoir. Cet homme vous a parlé des splendeurs du passé, il vous a transportés dans des palais tout dorés, tout vêtus de soie, tout parfumés d'odeurs orientales, tout encombrés de femmes aux seins demi-nus, habillées de velours, de gaze et parées de pierreries; il vous a transportés sur les champs de bataille et vous a enivrés à la belle orgie de la mort : toutes ces belles choses ne sont que des faits du passé, qui vous ont rappelé des sensations de même nature que vous aviez éprouvées, et cet homme est là, sale et puant, pour contredire, par sa présence, ce qu'il raconte; il parle à vos sens par le souvenir, en même temps qu'il les offusque par la réalité. La fiction est ainsi; elle s'adresse à la mémoire, mais elle ne saurait empiéter sur la vérité; elle ne doit pas devenir une réalité et mentir au présent par le passé, car elle égarerait la science, elle supprimerait la richesse, et ferait de la société un vieux savant à face immonde. L'économie, qui est le guide spirituel de l'association, pour arriver à la conquête du vrai, doit s'affranchir des lisières de la fable et de la philosophie; elle doit imiter l'homme sensé qui sait quitter les récits de la fiction quand vient l'heure du dîner, qui s'endort en feuilletant les pages d'un roman, mais qui n'oublie pas qu'il doit travailler le jour suivant pour gagner sa vie et celle de sa famille.

Revenons aux économistes. Dupont de Nemours acceptait la théorie métaphysique; il admettait une justice absolue, des devoirs et des droits éternels. Turgot,

avec J.-J. Rousseau, disait que l'homme était né libre, et pourtant il n'en savait rien, pas plus que son maître. Bastiat avait le plus grand respect pour le supernaturalisme. Malthus se soucie davantage de l'expérience : il soutient que les règles de la morale sont nées de nos besoins; il fait mieux que cela, il le prouve. Quesnay, un des aïeux de la science, est à peu près dans les mêmes idées, quand il dit que la justice est une règle naturelle et souveraine, reconnue par la raison et donnant à chacun ce qui lui est dû. Rossi, que M. Barrot prétend avoir été spiritualiste et libéral, ne fut que timide. Il combine l'utilité sociale avec la justice infinie. MM. Portalis et Troplong professent la même doctrine. Ils ne peuvent démontrer la morale que par des arguments utilitaires; mais ils respectent des préjugés auxquels ils n'accordent aucune valeur réelle. On a permis à l'économie d'avoir un peu de bon sens, à la condition de n'en avoir pas trop. C'est pourquoi M. Cousin, qui a toujours peur pour son magasin de figures de cire, s'est plus d'une fois formalisé de l'indiscrétion des écrivains sociaux; il a vertement réprimandé M. Dunoyer, et l'a accusé de vouloir envahir le terrain de la philosophie et de la politique. M. Droz, lui aussi, voulait que les économistes restassent chez eux à statistiquer et à chiffrer les richesses. Le danger est grand, il est vrai : au jour où les économistes entreront dans le sanctuaire mal éclairé du supernaturalisme, les philosophes seront obligés de se sauver par les fenêtres qu'ouvriront les envahisseurs pour donner de l'air et de la lumière. En vain M. Vacherot voulut refaire une métaphysique à l'usage de l'économie, il n'y put réussir. L'Académie,

qui suit la civilisation à cent ans de distance, mit au concours, en 1858, cette question de conciliation. De tous ces efforts, il ne résulta que des phrases. Les économistes sont des observateurs : ils étudient la société, tous les faits sociaux sont de leur domaine ; loin de le rétrécir, ils doivent l'étendre chaque jour davantage, et tâcher d'assainir la philosophie par l'expérience. Quant aux physocologues, ils seront obligés d'écrire en vers et de faire des poésies ennuyeuses; ils conserveront le droit de s'appuyer sur des raisonnements à la démonstration desquels l'intelligence humaine ne saurait arriver. Notre société est harcelée par les doctrines socialistes nées de la théorie de l'infini et de l'absolu; l'expérimentalisme et le bon sens des faits en feront voir le vide et l'impuissance; elles ne sont fortes que parce qu'on n'ose pas leur répondre; M. Guizot a néanmoins entrepris de le faire métaphysiquement : la victoire est restée aux factieux, et M. Guizot en a été quitte pour avoir écrit des choses qu'il ne comprenait pas et que personne n'a comprises.

De temps en temps on constate, chez les économistes, des commencements de tentative à faire reposer la science sociale tout entière sur l'analyse et l'observation. M. Courcelle-Seneuil, dans un livre publié tout récemment, soutient que l'étude du juste et de l'injuste ne saurait se séparer de celle de l'économie politique; il divise la science qui s'occupe des problèmes d'association en science sociale, économique et morale. C'est M. Courcelle-Seneuil qui a prononcé ces paroles convaincues : « Tant que la morale vous apparaîtra comme une annexe des religions, à travers les mythes et les

dogmes de toutes couleurs, révélés et indiscutables, s'imposant à la foi et au sentiment comme immuables et imperfectibles, etc., etc. » Nous le voyons, quelques voix généreuses s'élèvent dans la foule en faveur du bon sens et de la vérité. Le spiritualisme commence à avoir quelques adversaires, et il faut espérer que bientôt les faits et la civilisation le forceront à quitter les sommets élevés du haut desquels il prétend commander en maître à l'humanité, en lui interdisant l'usage de sa raison et en lui défendant le progrès. M. Cerfbeer avait déjà, il y a plusieurs années, sonné le tocsin pour appeler les philosophes au secours de la métaphysique menacée : dans son manifeste, il appelait l'expérimentalisme le matérialisme, ce qui n'est pas tout à fait exact. Malgré les efforts de tous ses défenseurs, nous espérons que la fiction finira par succomber, et qu'enfin viendra le triomphe de la vérité et du bon sens.

DE LA

LITTÉRATURE ET DE L'ÉCONOME POLITIQUE

Les plus terribles ennemis du bon sens sont la littérature et l'érudition. Nous ne parlons pas ici de la philosophie, nous avons montré ailleurs comment elle procédait; comment, au lieu d'analyser les problèmes sérieux de la société, elle ne se préoccupait que d'une chose : bâtir des systèmes de fantaisie, écrire des romans de la nature et asservir l'esprit humain à la tyrannie de son imagination. Heureusement tout le monde ne peut faire de la philosophie, parce que c'est fort ennuyeux pour ceux qui ne veulent pas réformer le monde et qui ne peuvent pas trouver des systèmes nouveaux pour tyranniser leurs concitoyens. Quant à étudier les théories des philosophes, peu de gens ont ce courage, et l'ayant eu une fois, ils n'y peuvent persister; car, à mesure qu'on avance dans cette étude, on s'aperçoit qu'on n'a appris que des mots et qu'on n'en sait pas plus qu'avant d'avoir

commencé à examiner ces problèmes; que plus on cherche à savoir, plus on arrive à douter. Il est cependant quelques hommes assez entêtés et assez fous pour persévérer dans ces recherches; mais soyez sûrs que ceux-là sont des délaissés du monde, des malades, ou des gens qui, au lieu de prendre du hachich et de l'opium, cherchent, par la folie de leur imagination, à oublier les malheurs de leur vie réelle; qui, en atrophiant leurs sens, se font des besoins factices en dehors de l'existence normale. Il est aussi des hommes qui, poussés par la manie d'écrire les rares merveilles enfantées par les rêves de leur esprit, publient leurs impressions et les idées éparses que les faits les plus dissemblables font naître en leur cerveau : ceux-là ne reconnaissent que le caprice du moment; ils tirent des conclusions des circonstances fortuites, qui sont des événements isolés de la vie sociale; et le malheur est, pour ces auteurs, qu'ils veulent s'y entêter et faire d'une impression la base d'un système qu'ils prétendent imposer. Mais tous les chocs résultant de ces différentes opinions conduisent l'esprit des lecteurs à approfondir, à comparer toutes choses, et peut-être, après de grands travaux, peuvent l'amener sur la route du vrai.

D'autres écrivains racontent des épisodes de la vie humaine : ceux-là rendent des services véritables à l'humanité quand ils étudient et analysent consciencieusement les hommes dans leurs passions; quand ils se contentent de peindre, sans vouloir faire des êtres de convention. Mais il en est certains qui, au profit d'une idée à la mode, font des coupes dans l'âme humaine, et font des moitiés de personnages qui ne peuvent vivre et

se remuer que dans les limites étroites de trois cents pages barbouillées de noir. Ces gens-là sont des réformateurs : sous prétexte de faire des hommes tels qu'ils devraient être, ils écrivent les sottises de leur jour de mal de tête, que des niais acceptent comme articles de foi, et avec lesquelles ils veulent bouleverser la société. Ils ne se contentent pas de ce que la nature a créé, ils veulent la refaire; et comme ils ne peuvent, après tout, rien inventer, ils choisissent, dans ce qui existe, ce qui leur convient, et, ne voyant pas nettement la partie qu'ils abandonnent, ils l'anathématisent; c'est ainsi qu'ils représentent des hommes incomplets, qui ne pourront jamais être véritables; et, somme toute, jamais ils ne voudront être l'idéal qu'ils décrivent, mais ils s'efforceront de le commander à d'autres, pourvu qu'ils soient maîtres dans le grand œuvre de rénovation et que leurs concitoyens deviennent leurs esclaves. J.-J. Rousseau et madame George Sand sont des types de ces écrivains à parti pris, qui, analysateurs incomplets, tâchent de faire de leurs erreurs la base d'un plan de réforme sociale.

L'érudition est aussi une chose fort dangereuse pour le bon sens quand elle est maniée par des mains maladroites ou inintelligentes. Les gens qui ont pour métier de lire beaucoup et d'apprendre par cœur ce qu'ils lisent, deviennent incapables d'initiative; ils ne voient plus que des mots, ils repoussent tout ce qui est nouveauté; ils n'acceptent pas l'analyse, ils n'ont plus que de la mémoire et n'accèdent à une idée qu'autant qu'ils sont sûrs qu'elle a été émise par leurs auteurs favoris. L'instruction peut devenir une source d'erreurs pour

ceux dont le jugement n'est pas très-sûr. L'anecdote suivante va prouver ce que nous avançons. Au mois de juillet dernier, nous dînions avec de nos amis, chez un brave vieux monsieur, retiré du monde depuis longtemps, mais qui aime encore assez les hommes pour en réunir quelquefois une dizaine à sa table. En sortant, vers dix heures, moi et un ami, nous causions de l'amphitryon : « C'est dommage, disais-je, que ce brave homme se doute si peu de ce que c'est que le confortable. Comment! nous sommes au mois de juillet, il oublie de servir de la glace sur une table abondante et presque somptueuse, c'est une faute, mon cher, c'est une faute. Le melon eût été très-bon, s'il eût été rafraîchi; le champagne était des Ruinard, il eût été parfait s'il eût été glacé. — Mais non, me répartit mon interlocuteur, je n'ai pas trouvé; d'ailleurs il ne fait pas très-chaud aujourd'hui, à peine avons-nous vingt-cinq degrés centigrades. » Ma foi, cette opposition me contraria, et, désireux d'avoir raison de son entêtement, j'employai les grands moyens pour amener mon ami à être de mon opinion. Je le savais grand érudit et amateur de poésie, alors je lui rappelai la troisième satire de Boileau, et le visage de mon homme aussitôt de s'épanouir: il me récita tout d'une haleine les deux cent trente-six vers du spirituel écrit; mais quand il fut arrivé à cette phrase :

Pour comble de disgrâce...
Par le chaud qu'il faisait nous n'avions point de glace;
Point de glace, bon Dieu! dans le fort de l'été!
Au mois de juin!...

« Qu'en pensez-vous? lui dis-je. — Ces vers sont fort

beaux. » Il essayait de continuer. « Non pas, insistai-je; que dites-vous du manque de glace?... » Il avait tort, tout à fait tort. Que de gens, en France, même parmi les plus instruits, et même surtout chez eux peut-être n'ont d'opinion que parce qu'ils se souviennent l'avoir vue imprimée quelque part. Une citation vaut mieux pour eux que le meilleur des raisonnements; peu leur importe l'expérience; ce qui les convaincra, c'est la phrase bien dite de leur auteur favori qui peut correspondre à l'objet dont il s'agit. Toute la civilisation du moyen âge a été sous la dépendance des textes : les savants d'alors n'avaient d'autre manière de raisonner que de faire des citations; jamais ils n'ont voulu reconnaître que l'observation des faits pût être une cause de connaissances; d'ailleurs le système religieux de cette époque n'admettait rien autre chose que ce qui était lui-même. Il excommuniait l'expérience et la raison. Il arriva de là que les milliers de volumes écrits ou publiés à cette époque ne furent que des répétitions ou réimpressions de deux ou trois livres originaux. Il advint que les sciences furent prodigieusement mal étudiées, et que la civilisation, loin d'avancer, s'en fut en s'abâtardissant.

Le même système d'érudition, de preuves par les textes, a arrêté les progrès en Chine. Chez les Chinois, les premiers efforts de l'intelligence ont produit des merveilles. Un respect exagéré pour le génie des ancêtres leur a fait accepter sans contrôle tout ce qui leur avait été transmis par eux; ils ont défendu comme un sacrilége de discuter leur doctrine et de prouver qu'ils avaient pu se tromper. Il n'en fallut pas plus pour empêcher tout progrès. Chez nous, depuis plus de cent ans,

la science s'est faite complétement indépendante de toutes les vieilleries : aussi a-t-elle marché de découvertes en découvertes; aussi, seule, représente-t-elle chez nous la civilisation. Mais il n'en est pas ainsi de la littérature et des sciences morales : elles se sont entêtées dans leur texte et ont protesté contre toutes les observations nouvelles. C'est que des esprits plus sérieux et plus pratiques ont cru que l'indépendance de l'esprit libre de tous liens du passé était une chose tout à fait contraire aux intérêts de la société. Ils se sont trompés en cela; ils ont voulu éviter pour le moment un débordement de l'imagination, et n'ont fait que prolonger la lutte. S'ils avaient accepté franchement le combat, ils auraient favorisé le développement de grandes forces sociales, ils auraient favorisé le bon sens et empêché l'esprit de révolte qui est en tout individu contre toute doctrine enseignée et non appropriée par l'expérience, en laissant chacun s'éclairer par ses propres observations sur ses intérêts dans l'association, en le laissant s'aider librement des travaux faits par des penseurs sérieux. Mais non, vous avez mieux aimé élever des perroquets; aussi n'ont-ils jamais compris ce que vous leur enseignez, et malgré tous vos soins à les entretenir dans la plus belle ignorance, se révoltent-ils de temps en temps contre vos pédagogues. Et pourquoi ceux que leur intelligence a faits chefs de la civilisation ont-ils fait part si belle aux sciences, et si pauvre aux études sociales, représentées par les lettres et la philosophie? C'est qu'ils ont jugé que les dernières étaient trop peu avancées pour faire le motif d'une éducation, et que trop laisser au hasard de la discussion des problèmes

que les mauvaises passions et les petits esprits pourraient transformer en révolte, c'était trop risquer pour trop peu. Nous avons dit que ces penseurs n'avaient pu éviter les périls qu'ils redoutaient, ni prévenir les éclats de la jalousie et les fièvres de la pensée, devenue plus dangereuse parce qu'elle était comprimée, et qu'on lui refusait la liberté d'examen en la faisant sujette d'une érudition despotique. Les missionnaires du progrès ont donc fait une mauvaise action par excès de prudence; ils ont trompé la science et ses élèves, et ils ont prolongé la lutte au lieu de la terminer en abordant franchement l'examen de ces questions; ils ont adopté des systèmes qu'ils savaient faux, et ont ainsi ouvert la porte à tous ceux qui voulaient, par ambition, égarer le peuple dans la voie des bouleversements, et auxquels il était aisé d'avoir raison contre de vieilles théories bien ennuyeuses et bien ridicules. Nous ne parlons pas de ceux qui avaient intérêt de caste ou de corporations à prolonger et à répandre des erreurs dont ils bénéficiaient. Mais si les princes de l'intelligence ont toujours su à quoi s'en tenir sur ces systèmes, il n'en était pas de même de ces esprits étroits qui, obligés d'apprendre par cœur tous les vieux livres, arrivaient à n'y voir plus que des mots destinés à former des élèves, n'avaient qu'un souci : c'était de pouvoir réciter couramment tout un lourd bagage d'antiques écritures; qui, forcés de donner beaucoup à la mémoire, négligeaient tout ce qui n'est pas forme, et méprisaient tout ce qui est examen de l'esprit. Ces répétiteurs de la jeunesse que vous avez voulu des machines à répéter des phrases, vous en avez fait des êtres

dangereux pour la civilisation actuelle, des antagonistes de l'ordre social. Ces professeurs sont pris dans les basses classes de la société : désireux d'arriver, ils travaillent beaucoup et savent énormément de latin et de grec. Ils ont lu toutes les idées des auteurs anciens, et se les sont appropriées par la routine ; ils n'ont pu les comparer avec celles de notre société, enfermés qu'ils étaient sans cesse dans les cloîtres de l'étude, et, privés des joies de la société par leur peu de fortune, ils se sont fait un monde de convention ; ils ont tout étayé sur les mots creux de liberté ; ils ont pris comme types et modèles les deux sociétés de Rome et de Grèce, les admirant surtout parce qu'elles ne parlaient pas français, les exaltant à cause de leurs victoires et de leur indépendance ; ne voulant pas voir que chez les Romains la gloire militaire c'était le brigandage et le vol ; que la liberté chez les Grecs c'était l'assassinat de ville à ville, la piraterie et l'anarchie ; condamnant la nation française sans la vouloir mieux observer qu'à travers les grilles de leur collége ; la jugeant avec ces désirs contenus qui enfantent l'envie et la haine. Quand ils entrent dans la vie réelle pour enseigner, ils sont relégués au fond des provinces, sans fortune, et avec des appointements les plus modiques. Ils restent dans l'isolement et ils s'encolèrent de passions inassouvies ; ils se marient : leur position dans le monde est des plus modestes. Obligés de s'enfermer chez eux, comparant leur modicité à la vie des gens fortunés, se croyant riches de science, ils font de malheureuses comparaisons, se placent sur des piédestaux et se prennent à détester l'association qui les traite en marâtre ; leur indi-

gnation est sincère, car ils n'ont pas le bon sens nécessaire et les connaissances pratiquement utiles pour refréner leurs passions jalouses. Ils se servent de Démosthènes, de Cicéron et de tant d'autres, pour jeter au cœur des jeunes gens ces idées d'indépendance inquiète qui troublent leurs propres cerveaux. Ils expliquent l'histoire des Grecs et des Romains, et, dans la turbulence des anciens, ils trouvent amplement matière à exciter ce besoin d'activité brouillonne qui emporte la jeunesse, transformant en vertus ces exubérances de force qui furent développées en ces tristes temps par les dissensions intestines. Habiles à manier des phrases, ils font des livres que les hommes lisent, parce qu'ils leur rappellent le collége et le jeu de ballon, mais qu'ils regardent en souriant au point de vue pratique. Les lecteurs se gardent bien de régler leur conduite sur ces imaginations, qu'ils ne considèrent que comme amusements de l'esprit, et rêves propres à bercer leur somnolence digestive. Malheureusement, si ces folies n'impressionnent pas les gens bien portants et instruits de la vie, elles troublent quelques hommes faibles et quelques femmes isolées des faits et de l'existence normale. Quelques-uns de ces écrivains érudits arrivent à la fortune en se mêlant à la société. Ils prennent des idées pratiques; ils commencent à avoir du bon sens, et, en mélangeant adroitement les choses réelles et les fictions, ils se font une réputation, et ils n'ont garde de renoncer en public aux préjugés dont ils ont déjeuné, dont ils ont dîné; ils s'organisent en coteries en devenant forts, n'admettant que ceux de leur opinion, rejetant, écrasant tous ceux qui ne sont pas de leur parti; ils

accaparent le monde intellectuel, ils brassent même des révolutions; mais au jour où ils sont arrivés, ils sont obligés de reculer devant leur propre impuissance; ils y perdent leur grec et leur latin, et ils ne peuvent se maintenir qu'en renonçant à leur passé et en reconnaissant que les fictions universitaires ne sont bonnes qu'à être enseignées, mais ne peuvent être mises en pratique; que les idées des Grecs peuvent bien nous amuser, mais ne sauraient conduire notre société. Oui, une des choses les plus dangereuses pour une nation, c'est l'érudition classique, ce sont les déclamations ridicules de ces rhéteurs ignorants qui veulent réformer le monde sans prendre la peine d'en étudier le mécanisme; qui, sous prétexte de glorifier la vertu, soulèvent toutes les mauvaises passions.

Pour beaucoup de littérateurs, le progrès c'est une décadence. En effet, ils ne considèrent qu'une chose, c'est la forme; peu leur importe ce que peut renfermer un livre, pourvu qu'il ait un aspect plaisant; au contraire, pour eux, le mérite d'un ouvrage c'est d'être aussi vide d'idées que possible, mais d'être bien dit, d'être un susurrement agréable à l'oreille, avec un cadre d'idées banales propres à tout le monde. Si Chateaubriand reconnaît que l'imagination n'est pas tout en littérature; s'il admet que la raison, l'esprit, le bon sens, l'heureux choix de l'expression sont des conditions essentielles d'un bon livre, il n'entend pas prétendre qu'un auteur doit rechercher la vérité dans des études consciencieuses, il veut dire qu'il ne doit pas trop violenter l'esprit du lecteur par des opinions excentriques. Chateaubriand était un homme d'imagination, qui ne s'est

jamais préoccupé de savoir si une idée était vraie, mais qui n'a jamais recherché que la manière splendide dont il la pourrait habiller pour séduire la foule par ses apparences. La poésie est aujourd'hui un brevet d'ignorance et d'incapacité; elle ne vit qu'à la superficie de la vie sociale; elle ne se repaît que d'images; elle déteste l'analyse et la civilisation, car elle n'aime pas les démentis que la science vient donner à ses phrases creuses.

Les idées superficielles sont celles qui réussissent encore le mieux, maintenant, auprès du plus grand nombre, parce que la foule, avide de connaître, s'empare de la première explication qui lui est donnée des faits au milieu desquels elle vit, et se les approprie d'autant mieux qu'elles sont plus brillantes de forme et qu'elles sont plus simples et plus faciles à saisir, ou que, sortant davantage du domaine de la réalité, et supprimant les antithèses et contradictions sociales qui gênent l'individu dans la pratique, elles lui font voir une vie simple et facile et facticement débarrassée des épines de la vie usuelle. Mais vous ne pourrez pas longtemps conserver votre prestige; le peuple s'instruira et méprisera les fables qui l'ont trompé, car l'homme a tout autant besoin d'augmenter ses connaissances que son bien-être, et, de jour en jour, il avance dans la conquête de l'esprit et de la matière. Oui, en présence de la science, la poésie et les fictions vont devenir impossibles, et vous ne pourrez pas longtemps insulter à la civilisation en niant poétiquement le peu que nous savons. Avec le progrès, l'éloquence aussi deviendra un vain mot, l'éloquence qui, insouciante d'avoir le bon droit et la raison de son côté, ne tâche qu'à un résu

tat : soulever les passions de la multitude par de grands éclats, des phrases harmonieuses. L'éloquence, cette grande machine à tumultes et à révolutions disparaîtra avec le règne du bon sens et du sang-froid de la raison. — Mais, direz-vous, que faire d'une société de laquelle on a ôté les grands sentiments? — Le sentiment n'est qu'un mot; s'il s'appelle nationalité, il cache un intérêt facile à comprendre; s'il s'appelle fraternité, il se réduit à l'intérêt que j'ai à aider mes semblables pour en être aidé; et, de quelque nom qu'il se nomme, il est toujours quelque chose qui doit être défini, raisonné, analysé, expliqué; il doit donc disparaître comme mot vague : par l'analyse, il échappera aux mauvaises interprétations, il ne servira qu'à aider au bien, au lieu d'être employé ainsi qu'il l'a été jusqu'ici, aussi bien au service du mal qu'à celui de la justice. Avec les entraînements irréfléchis de la passion, avec les excitations de l'éloquence, vous arriverez aujourd'hui à certains résultats, et demain surviendra la réaction contraire qui fera crouler l'édifice de la véille, et vous n'aurez rien gagné que des tumultes dont l'effervescence est toujours fâcheuse pour le bonheur social.

Si on considère la littérature au seul point de vue de la forme et de la phrase, il est évident qu'il est un moment de gloire et de triomphe pour la grammaire : c'est celui où une langue sortant de ses langes, s'échappant des entraves de la barbarie, se trouve complète pour un petit nombre d'idées usuelles, où elle est concise et claire, parce qu'elle est renfermée dans un cercle assez étroit, qu'elle n'a pas à lutter avec toutes le sciences, qu'elle est sobre d'analyse; il est un instant même où,

arrivée à la période dont nous parlons, où ayant achevé son travail de formation et d'enfantement, elle a juste l'expression, le mot qui conviennent à la pensée banale; où elle n'est pas encombrée de mots inutiles; où, s'étant débarrassée des images de mauvais goût, elle ne se sert que de comparaisons bien appropriées aux idées. Cet état de choses n'est que la conséquence du progrès grammatical. Ce résultat s'obtiendra bien plus facilement pour une civilisation peu avancée que pour une société dont les besoins et les sciences sont déjà compliqués. Mais cette grande splendeur de la grammaire n'a qu'un temps. Les sciences morales et physiques avancent en tâtonnant, elles créent de nouvelles expressions, de nouveaux mots qui ne sont pas toujours heureux; elles les jettent dans le peuple qui s'en sert sans les toujours comprendre, elles enrichissent la littérature qui est embarrassée de ces nouvelles opulences, et qui, ne sachant pas toujours s'en servir habilement, arrive à des boursouflures de style et à des productions de mauvais goût. Il est bien évident que les progrès de la science sont lents et se font petit à petit, qu'ils n'arrivent qu'après bien des tentatives souvent infructueuses et bien des marches et des contre-marches. L'enfantement des nouvelles idées et des nouvelles sciences vient immédiatement à la suite de l'enfantement de la nouvelle langue, et il a pour effet de produire un bouleversement momentané du langage, d'amener une espèce de décadence littéraire. Il ne faut pas s'effrayer de ces résultats; ce trouble passager cessera quand la science sera assise sur des bases plus fermes, et sera sortie de ses tâtonnements. Il est clair qu'aucune langue ne peut

rester stationnaire, et qu'elle doit être toujours en progrès continuels; elle doit toujours suivre les mouvements de la pensée; il lui arrivera souvent de perdre son équilibre, mais soyez convaincus qu'elle saura le retrouver. Le plus beau moment pour une langue, c'est celui où les mots sont en harmonie parfaite avec les idées qui, en venant à changer, troublent cette belle union, pour la faire plus grande et plus glorieuse un jour. La seule manière d'arriver vite à cette nouvelle splendeur, c'est de ne pas entraver la marche naturelle des idées d'expérience et d'observation. Mais les petits esprits du professorat, incapables d'envisager une question à un point de vue sérieux et élevé, ne veulent voir que la décadence de la forme; esprits chagrins regrettant toujours le passé, ils veulent entraver la civilisation par leurs sottes déclamations, et, au lieu de défendre les lettres, ils les attaquent sans le savoir. Les littératures grecque et latine ont eu leur époque de grandeur; elles ont eu leur décadence, c'est-à-dire leur temps de transformation; malheureusement avant de pouvoir venir à une seconde période de splendeur et d'unité, elles ont succombé dans d'effroyables bouleversements, dans les affreuses calamités qui ont renversé les peuples, les sciences et les lettres, et en ont fait les esclaves de la barbarie. Sous Louis XIV, la langue française achevait de se former des débris du latin et des langages sauvages du moyen âge; elle a eu, à ce moment, sa première étape de gloire; elle a eu sa décadence jusqu'en 1830; elle est arrivée, à cet instant, à la seconde étape; elle viendra à la troisième, à la plus grande, à celle de l'analyse, si l'érudition inintel-

ligente ne parvient pas à être pour nos sociétés modernes ce que les Barbares ont été pour le peuple romain.

L'analyse, direz-vous, toujours l'analyse; c'est le matérialisme, c'est la suppression de toute idée grande et de toute pensée? Croyez-le bien, par l'analyse, vous étendez le champ de la pensée et vous multipliez les idées du beau. Est-ce qu'une fleur est moins poétique pour vous, depuis que vous n'admettez plus que sa corolle est la maison de plaisance d'une petite fée ou d'un petit génie; depuis que vous savez qu'elle a des pistils et des étamines; depuis que vous savez qu'elle est formée d'utricules; depuis que vous connaissez ses amours? Non, au contraire, vous avez agrandi votre esprit au lieu de le rapetisser, et une seule fleur peut devenir le sujet d'un gros livre, d'un poëme très-étendu.

Qu'est-ce qu'on entend par le style? Ne pas écrire en français, c'est, pour les élèves de l'école normale, ne pas écrire dans la langue de Bossuet et de Molière; en un mot, c'est ne pas savoir s'abstenir des nouvelles richesses accumulées dans le langage depuis cent cinquante ans.

La meilleure réponse à faire à ces grotesques, c'est de les engager à lire un petit dictionnaire néologique, publié en 1750. L'auteur a gardé l'anonyme, et signe modestement : « Un avocat de province. » Il met en tête de son ouvrage quelques citations servant d'épigraphes; la première est de J.-B. Rousseau. La voici :

« Il règne aujourd'hui dans le langage une affectation si puérile, que le jargon des *Précieuses* de Molière n'en a jamais approché. »

Citons encore un autre texte emprunté à La Bruyère :

« Le ridicule qui est quelque part, il faut l'y voir et l'en tirer d'une manière qui plaise et qui instruise. »

Puis encore une épigraphe :

« Toute langue, aujourd'hui, devient enigmatique ;
On n'entend plus le grec, assez peu le latin... »

Voyons maintenant les néologismes incriminés :

Décoration.
Improbable.
Avoir ses industries.
Marcher à l'incertain.
Ingénieux.
Irrespectueux.
Friche.
Fictivement.
Fruits d'or pour fruits dorés.
Expérimental.
Porter une chose à l'extrême.
Fatal.
Filiation.
Moraliser.
Mordre la poussière.
Faire insulte à la raison.

Nous nous arrêtons là ; ces citations sont la millième partie d'un assez gros ouvrage. On voit donc que la langue même a commencé un second travail de modification, lors de la grande époque littéraire, que déjà les puristes se plaignaient de ces changements. Aujourd'hui qu'on a admis les néologismes d'autrefois, on se plaint de ceux de maintenant ; on parle de décadence, on dit que personne ne sait plus écrire en français, parce que le langage n'est plus identiquement la même. Heureusement que ces chagrins sont des sots incapables de s'expliquer, et qui ne savent comprendre autre chose que la colère ; demandez-leur ce que c'est que le

style, nous les mettons au défi de répondre. Le style, d'après nous, c'est l'expression adaptée et appropriée le mieux possible à la pensée, autant par le choix des mots que par la forme des phrases et leur liaison entre elles. Il s'ensuit que chacun, ayant une manière de voir et de penser qui lui est particulière, a un style différent. Le style de Bossuet ne peut être celui de Voltaire; celui de George Sand ne peut être celui de Balzac. Les idées simples et nettes, faites pour être mises à la portée de tous, doivent être écrites en phrases précises, concises et courtes, ainsi que le fit Voltaire.

L'éloquence emploie de grandes périodes; elle ne cherche pas à instruire, à prouver; elle doit entourer ses pensées d'un grand nombre de mots pompeux peu précis, destinés à faire image et à faire naître un sentiment vague capable d'impressionner; elle doit craindre la lumière, et s'entourer de vêtements propres à dissimuler le vide de ses raisonnements. Les romanciers et écrivains à sentiments doivent employer le même procédé, comme l'ont fait Jean-Jacques Rousseau, Lamartine, George Sand. Les philosophes spiritualistes sont des écrivains à sentiments, seulement ils sont ennuyeux, et ils deviennent obscurs en exagérant cette méthode. Les analystes ont des phrases longues, trop bourrées d'idées; il leur faut beaucoup de talent pour éviter la profusion et ne pas s'embarrasser dans les détails si nombreux de leur analyse. La grande passion, enfin, s'exprime en termes saccadés, elle est despote; bien ou mal, elle veut convaincre. M. Victor Hugo a fort employé ce genre de style. Somme toute, Buffon avait raison, le style, c'est l'homme; mais c'est peut-être da-

vantage, c'est la pensée : toute la question est de dire pourquoi et comment. Pour écrire, un auteur doit se rendre compte de la valeur exacte des mots, de manière que son expression soit toujours juste et s'adapte parfaitement à l'idée qu'il veut traduire; les études latines lui sont indispensables, parce que, seules, elles peuvent lui apprendre l'origine des mots et leur véritable signification. Un écrivain est un traducteur de penser en français; sa traduction doit être aussi fidèle, aussi intelligente que possible, aussi conforme que possible à sa pensée; et, d'abord, il doit tâcher de se bien comprendre lui-même et se rappeler le précepte de Boileau :

> Ce que l'on conçoit bien s'énonce clairement,
> Et les mots, pour le dire, arrivent aisément.

Le choix des mots est pour toutes sortes d'écrits une des conditions essentielles de la bonté de l'ouvrage; s'il est d'une gravité extrême pour les choses sérieuses, il n'est pas sans importance dans les œuvres de sentiment et dans l'éloquence; ce genre de littérature noie ses impressions dans de longues phrases; les mots qu'il emploie sont des banalités, mais encore faut-il qu'il ne dépare pas ses périodes par des expressions ridicules, de mauvais goût ou des contre-sens.

Nous ne voulons ni ne pouvons entreprendre une histoire littéraire. Cependant notre sujet nous entraîne à faire une modeste revue des tendances de la littérature à diverses époques.

Les Grecs et les Romains étaient d'agréables conteurs, mais c'étaient des observateurs superficiels; leur

morale se bornait à quelques axiomes dont le pour et le contre étaient également défendables, et qui n'avaient aucune base sérieuse. Pour nous, le peu qui nous reste d'Anacréon nous paraît assez résumer la littérature grecque, comme Horace et Catulle sont les représentants des idées romaines; c'est l'épicuréisme qui domine dans les deux pays : les Grecs l'interprètent par l'amour, les Romains par les plaisirs faciles et les joies de la table. Voilà à peu près à quoi se bornent la morale et l'observation dans l'antiquité. Le moyen âge prit Aristote pour chef et ne vit dans l'instruction qu'un moyen phraséologique de prouver les plus grandes absurdités. Je ne sais quel abbé entreprit, par cette ingénieuse érudition, de prouver successivement, et en trois démonstrations, à l'empereur Conrad III, d'abord qu'il n'avait qu'un œil, puis qu'il en avait deux, ensuite qu'il en avait trois. — Vous menez une plaisante vie, vous autres savants, lui répondit Conrad, l'arrêtant court au troisième œil; ceux-là qui possèdent votre sagesse d'école, que possèdent-ils? les feuilles de la parole, et non les fruits. C'était hardi : un empereur seul avait droit, à cette époque, d'attaquer l'érudition et d'avoir du bon sens, et encore risquait-il toujours son trône. Heureusement, ces temps ne sont plus. Abeilard fit une tentative prématurée en faveur de la raison, il n'y gagna que des excommunications et des persécutions; il soutint que les mots étaient faits pour exprimer des idées, et non pour être des idées; il voulut que la raison se fît sans cesse indépendante, fût toujours occupée à l'examen des bases primordiales de la science, et qu'elle s'affranchît de la tyrannie brutale de ce qui

est écrit. Cette révolution était autrement hardie que celle que fit Descartes quatre siècles plus tard; elle proclamait, comme ce dernier philosophe, la liberté d'examen, mais elle faisait mieux encore : elle fouillait les mots pour leur demander quelle idée ils cachaient. Descartes renversa la science d'Aristote pour se faire partisan de la doctrine de Platon; il n'usa de sa liberté que pour changer de maître, tandis qu'Abeilard ne reconnaissait d'autre autorité que celle de sa raison. Au temps de la Renaissance, on vit la littérature devenir toute païenne, on vit le christianisme faire un traité d'alliance avec le paganisme. On vit encore, au temps de Louis XIV, les poëtes vouloir faire parler et penser leurs héros comme les anciens Grecs, qu'ils ne connaissaient pas, ou qu'ils connaissaient fort mal à travers les brouillards d'une érudition incomplète. On vit ces écrivains vouloir, avec quelques lambeaux d'instruction, s'efforcer de reconstituer des hommes impossibles, en faire des mécaniques à beaux vers mélodieux, au lieu d'observer les choses et les hommes qui étaient sous leurs yeux. Tous ces littérateurs parlent de choses auxquelles ils ne croient pas et qui ne sont plus; ils parlent le langage de l'ancien Olympe, si bien qu'on est tenté de croire qu'ils ont répudié la doctrine chrétienne, doute qui a existé à l'égard de quelques auteurs du Bas-Empire, et qui n'a jamais pu être éclairci. Ausone de Bordeaux vivait en 380; il a toujours laissé ignorer s'il était chrétien ou païen. Ah! le siècle de Louis XIV, c'était le bon temps de la grecquerie et de la bergerie; M. Jourdain, qui n'était pas un sot, parce qu'il n'avait pas appris le latin pour savoir le devenir,

demandait avec beaucoup de sens pourquoi toujours des bergers? On lui répondit que les princes et les bourgeois ne peuvent chanter leurs passions en musique, tandis que les bergers le peuvent faire sans se déshonorer. C'était un genre très-faux que cette petite littérature qui ne se souciait aucunement de la nature et de la vérité, et qui ne traitait que de petits sentiments de convention.

Quant aux moralistes, voyons ce qu'ils ont produit. Montaigne n'a fait que commenter les auteurs anciens, c'est un sceptique ; il aime Horace, Catulle, Perse et Juvénal; comme eux il prend dans la vie ce qu'il y a de plus gai, mais il n'a aucune observation personnelle. Nicole dit de lui qu'il ne connaissait guère d'autre vie que celle-ci, et que sa conclusion était qu'il la fallait passer gaiement. Nicole a tout à fait tort en cette appréciation satirique. Montaigne montre qu'il est homme de sens de ne pas parler de ce qu'il ne sait pas : mais son défaut est de ne pas étudier assez sérieusement, et avec ses lumières personnelles, les choses de la vie qu'il peut connaître; d'avoir écrit un livre qui n'est qu'un ramassis de vieilles sentences grecques et latines habilement cousues et naïvement racontées. Les vrais grands hommes de ces périodes littéraires, ce sont les démolisseurs : c'est Cervantes, c'est Rabelais, c'est Voltaire qui leur succéda deux siècles plus tard. Ils ont écrit contre les préjugés, ils ont observé, parce qu'ils critiquaient; il est vrai qu'ils ont du bon sens à bon marché, car ils prouvent bien que les hommes sont fous, mais ils ne disent pas ce qu'ils devraient être pour être raisonnables ; ils se sont moqués des sottises de la philo-

sophie, des excès de la littérature, mais ils n'ont rien pu créer; ils ont provoqué par leurs satires de grandes réformes, mais ils ne les ont pas faites eux-mêmes. La Bruyère est un observateur, c'est un moraliste; il est sec, il n'est pas très-profond; il n'explique pas les passions humaines, il peint la superficie des caractères; cependant c'est un auteur original, il est français, il a rendu de grands services à l'expérience. — Madame de Sévigné a le mérite de n'avoir copié personne, elle bavarde avec gentillesse; elle est gracieuse et légère, mais elle pleure avec affectation; elle rit quelquefois trop fort, elle admire trop passionnément. On sent que cette femme est un écrivain à la mode qui, sûre d'être applaudie quand même, qui, n'ayant pas de très-grandes ressources d'imagination et d'expérience, fait de l'afféterie un moyen de délayer son style. Le plus bel éloge que l'on puisse faire d'elle, c'est de la louer de n'avoir pas pris dans de vieux livres les pensées qu'elle n'avait pas, et de s'être contentée du petit bagage d'idées qu'elle avait su ramasser dans sa vie. — Le théâtre a été, de tout temps, la grande école du bon sens; c'est lui seul qui s'est consacré à l'étude de l'homme; c'est lui qui s'est appuyé sur l'observation; c'est lui qui, s'affranchissant des entraves des théories faites pour enchaîner la raison, s'est toujours efforcé de peindre les habitudes de l'homme et les mœurs des peuples. Les Grecs n'étaient pas des analystes très-profonds : aussi, manquant de notions pratiques, manquant d'expérience, ils ont fait des héros de convention; n'en pouvant faire des hommes, ils en ont fait des dieux; et des gens de talent se sont rencontrés, sous Louis XIV,

pour copier l'ignorance des tragiques grecs. Térence, chez les Latins, a été plus véritable et plus naturel. Shakspeare a fait faire un grand pas à l'analyse par l'originalité de ses conceptions dramatiques; il a plus d'imagination que de science, mais il a deviné bien des choses par la seule force de son génie. Molière, au siècle de Louis XIV, a su s'affranchir du pédantisme de l'érudition; c'est un observateur très-fin et très-spirituel. On a exagéré son génie et son talent pour calomnier le présent et l'avenir. On a dit que jamais aucun auteur ne le pourrait égaler et surpasser. Molière est un des pères du théâtre français, presque rien n'était fait avant lui. Il a traité les grands groupes des passions, il les a peintes dans la grandeur de leur développement normal; il les a décrites telles qu'elles existent le plus ordinairement, telles que la masse les comprend. Il épuisa donc ce genre d'études; après lui, il ne restait plus rien à faire dans cette voie. On étudia donc les cas particuliers, les exceptions; on descendit plus avant dans les replis du cœur pour y chercher des enseignements. Il est évident que ces nouvelles méthodes ne furent pas goûtées par la multitude et par les petits esprits, car elles ne sont pas comprises par tout le monde. Cependant il faut convenir que la plupart des auteurs dramatiques furent d'une nullité remarquable. Ils se contentèrent de banalités; ils se souciérent peu de faire des études de mœurs; ils ne virent dans la comédie qu'un moyen de faire bavarder quelques individus sur les planches. Il faut dire, du reste, que l'observation et l'analyse, sur le théâtre, ne peuvent dépasser certaines limites; car les personnages, pour être en scène, doivent toujours agir; ils peuvent parler,

mais ils ne peuvent développer toute leur pensée. L'auteur ne peut décrire toutes les étapes par lesquelles passe le sentiment et la passion; il est obligé de ne se préoccuper que de l'action. Dans le roman, au contraire, dans le livre, l'écrivain, en mettant en scène ses héros, non content de les faire agir, peut expliquer, analyser tous les motifs de leurs actions. Cependant, M. Émile Augier, madame de Girardin, dans *la Joie fait peur*, sont arrivés, à force de talent, à contraindre l'action à devenir de l'analyse; ils l'ont faite munitieuse, et l'ont enfermée dans un cadre très-restreint. Le roman a rendu de très-grands services à l'étude de l'homme; mais il doit être bien fait et consciencieux. Marivaux a écrit des livres fort bien pensés dans lesquels on peut puiser des connaissances utiles. Rétif de La Bretonne est sans talent, mais il sait beaucoup. Il a fait d'énormes compilations d'historiettes ramassées de tous côtés; ceux qui s'occupent de romans gagneront beaucoup à cette lecture, et ils trouveront dans ce grand fatras de précieux renseignements. Les petits romans de littérature légère de Charles de Bernard, de Paul de Kock, ont même fait faire des progrès à l'observation du cœur humain; en se proposant seulement d'amuser, ils savent parfois instruire. Mais les grands analysateurs, les grands observateurs de la nature humaine, les grands microscopistes, sont : MM. Balzac, Émile Augier, Topfer, Edgar Poë, Paul Duplessis, Alexandre Dumas fils, Gustave Flauber, madame de Girardin. Les fantaisistes : MM. Alphonse Karr et Léon Gozlan, sont des penseurs et des critiques distingués; ils ont beaucoup fait pour le bon sens et pour la raison. Notre époque a tant produit, et de si

excellentes choses, que si nous voulions épuiser notre sujet nous serions obligés d'écrire des volumes. C'est à notre siècle que se sont manifestés les plus grands efforts de l'esprit humain. Les jaloux et les impuissants ont calomnié ces grands résultats, ils ont regretté le temps où les lettres étaient un métier à la portée de la plus modeste intelligence; ils ont proscrit la science, ils ont dit que la grande littérature était celle qui s'adressait à tous : c'est la littérature pour tous, mais ce n'est pas celle du progrès; avant de la blâmer, laissez à la civilisation le temps de la rendre populaire. Mais rappelez-vous qu'un bon livre, à ses débuts, quand il inaugure une découverte, n'est fait que pour un petit nombre de lecteurs. La poésie n'est pas un élément civilisateur, tant sans faut, mais elle a des sentiments, c'est-à-dire de vagues impressions qui sont des résumés, des façons d'être d'une époque. Quel temps a été plus fertile en poëtes originaux que le nôtre? M. de Lamartine a inventé une nouvelle manière de regarder la plaine azurée et de voir le clair de lune. M. Victor Hugo a fait hurler les passions comme aucuns ne l'avaient fait. M. Barbier a récité les cris de l'orage populaire dans des vers assez énergiques pour donner le vertige. Alfred de Musset est un fantaisiste; c'est un agréable sceptique, c'est un aimable mauvais sujet, il est même quelquefois original. Tous ces poëtes ont des passions, ils savent les faire parler; ils savent peindre avec leurs haines et leurs amours, mais il ne faut pas leur démander de la raison et du bon sens; ils peuvent amuser, mais ils ne sauraient instruire. Aux grands poëtes on pardonne leur spécialité et leur manque de jugement; mais les petits poëtes sans

talent et sans raisonnement, on ne peut les considérer que comme des fléaux de la société.

Mentionnons encore ces écrivains qui ont mis leur plume et leurs talents au service des factions, citons : MM. Michelet, Quinet, Veuillot et Proudhon. Tous les écrits dictés par les fureurs ambitieuses et politiques n'ont d'autre valeur que l'actualité du mal qu'ils ont fait; ce sont des articles de journaux publiés en livres. Nous regrettons cependant que les ouvrages de M. Michelet n'aient pas été plus sérieux. Cet auteur avait de grandes qualités d'imagination, d'originalité et d'érudition, qu'il a gâtées par les excès de la déclamation. La période littéraire de 1830 fut un moment de splendeur pour les lettres; aujourd'hui nous sommes retombés dans le marasme, il s'est produit un parti qui, se cachant sous le manteau de la morale, veut à toutes fins enlever toute liberté à la pensée, et empêcher toute étude sérieuse, faite de bonne foi, pour découvrir des vérités nouvelles dans l'examen des passions; toute lumière l'offusque, son rigorisme s'alarme de toute chose; il n'y a pas pour lui de comédie qui ne soit une immoralité et une monstruosité, si elle n'est pas assez plate pour faire dormir un académicien. La plus petite allusion, le plus petit mot l'affectent. Cette conjuration de la médiocrité et de l'hypocrisie déteste *Madame Bovary*, de M. Gustave Flauber; il applaudit *Fanny*, de M. Feydeau : *Madame Bovary,* dont chaque page est un chef-d'œuvre d'analyse et de description, dont chaque page prise isolément est un livre tout entier : *Fanny*, roman de malade, œuvre de fou; ouvrage vide de sens et de faits, avec des descriptions de meubles faits par un

tapissier de province, avec un héros insensé qui prend les hallucinations de sa faiblesse de constitution pour de l'amour; *Fanny*, en un mot, plaidoyer de l'adultère dont la conclusion est une basse immoralité, et s'appuie sur l'idéal et l'absolu pour justifier le mal et attaquer la société. Il est clair que le but philosophique de *Fanny* est celui-ci : que tout mariage civil et légal est nul de plein droit, aux yeux de la conscience, quand les âmes des deux époux ne sympathisent pas de cette union mystique et harmonique dont parlent les poëtes et les philosophes. On a vu en tous temps des écrivains passionner avec leurs rêveries les gens mal portants, dont la maladie n'attendait qu'un mot, qu'une direction pour se déclarer, pour se mettre à la mode. La folie, et surtout la manie, sont souvent contagieuses. Après l'apparition de Werther, on a vu la monomanie du suicide faire des prosélytes sans nombre; après *la Nouvelle Héloïse*, de J.-J. Rousseau, on a vu toute une nation déraisonner; on a vu, après *la Dame aux Camélias*, bien des femmes devenir poitrinaires; après *l'Amour*, de M. Michelet, on a vu les femmes se gonfler d'orgueil, se faire malades, avoir des vapeurs et devenir si insupportables pour leurs maris, dont elles voulaient faire les esclaves de leurs caprices, que ces derniers ont été obligés de se séparer de ces folles écervelées.

Vous, messieurs les hypocrites qui avez constamment les mots de vertu à la bouche, vous vous êtes tus quand vous avez vu représenter devant vos yeux les drames de *Cartouche*, de *Mandrin*, des *Chevaliers du Brouillard*, et tant d'autres de même façon; vous vous êtes tus quand vous avez vu réhabiliter le vol et l'assas-

sinat juridiquement condamnés par la société; vous vous êtes tus : c'est que ces drames ne renfermaient aucune analyse ; c'est qu'ils n'étaient pas la réalité; c'est qu'ils ne gênaient pas votre métier d'auteurs ignorants, vivant avec des mots et dînant avec des phrases; c'est qu'ils n'attaquaient pas les préjugés que vous exploitez. Et pourtant voilà bien des œuvres immorales. A quoi servent les lois et les tribunaux, si un écrivain a le droit de rendre inutiles les défenses sociales par une comédie, s'il peut intéresser toute une multitude au sort d'un scélérat, s'il en peut faire un héros en le plaçant au milieu des dangers qu'il sait vaincre par son courage, s'il peut faire d'un brigand une victime de la société? Peu importe le crime au peuple, il ne s'intéresse qu'au péril, et, par un sentiment égoïste de compassion, il se met à la place de celui qui souffre; il applaudira tous les crimes, pourvu qu'ils ne soient pas trop haïssables. Avec l'idéal philosophique, il n'est pas de forfaits qu'il ne soit possible de réhabiliter; avec la vérité et l'analyse, toute chose doit rester dans ses véritables proportions : c'est pour cela que vous vous indignez si fort contre toute tendance littéraire propre à éclairer l'esprit des masses : on vous vole, en agissant ainsi, les moyens de tromper le peuple.

Mais que ces gens qui sont si peu sensibles avec tant de sensiblerie, qui sont si peu moraux avec tant de morale, qui sont si souples avec tant de rigorisme, viennent nous dire qu'un mot un peu leste, qu'une fine galanterie, qui ne font que rappeler des plaisirs permis et acceptés par la société, sont de grossières immoralités dignes de toute la sévérité des lois, c'est le comble de l'effronte-

rie et du ridicule. Vous vous plaignez encore qu'on vienne mettre en scène, sur le théâtre, des femmes peu légitimement mariées; vous vous piquez véritablement bien à tort, et vous vous embarrassez peu d'être logiques : pourquoi alors votre société est-elle organisée de telle manière que le mariage y soit généralement impossible avant trente ans? pourquoi permettez-vous que vos rues, chaque soir, soient inondées de solliciteuses de luxure; pourquoi ouvrez-vous des palais, des temples, des parcs, pour les peupler de ces mêmes femmes qui offusquent votre pudeur? Nous avons toujours remarqué que ces grands défenseurs de la moralité sont ceux qui ont la conduite la plus déréglée et la conversation la plus décolletée; de même que ceux qui affectent les idées les plus libérales, sont les maîtres les plus exigeants et les plus despotes. Nous engageons ceux que leur esprit de contradiction mène à tout blâmer, à réfléchir un peu sur la morale et sur la liberté, et à essayer leur système de réforme d'abord sur eux-mêmes.

Nous avons vu comment M. Michelet comprenait l'amour; examinons comment l'entend un autre réformateur, un autre moraliste. M. Veuillot a une manière toute particulière d'expliquer les choses : lisez sa « *Femme Honnête*, » vous jugerez l'écrivain. On sent que la nature et le tempérament de cet homme l'entraînent sans cesse à des peintures dépassant de beaucoup la simple galanterie; mais au moment où ses images vont devenir obcènes, il sait éluder la difficulté, en prenant le fouet pour compléter le scandale; on sent qu'il veut bien, mais qu'il n'ose pas. Son style ressemble à un

vieillard affaibli, mais nerveux, recourant à des moyens honteux pour rappeler en lui l'amour. Beaucoup de livres des hurleurs de morale et des mystiques ont été écrits dans des conditions semblables d'imagination; alors que la nature n'ayant plus ses apaisements, l'esprit se plaisait à s'égarer dans des peintures d'amours impossibles et ridicules.

Et voilà comment il se fait qu'il est des hommes qui, mécontents, veulent tout critiquer, tout réformer.

Nous ne pouvons prolonger plus longtemps cet entretien, mais concluons en terminant que l'éducation des peuples, des hommes et des enfants, doit se faire par la discussion et l'expérience progressive; qu'il est dangereux de leur vouloir cacher certaines choses qu'ils doivent connaître un jour, et les envoyer à la lutte du monde sans leur en avoir montré les dangers. Disons que l'éducation littéraire d'aujourd'hui est déplorable; elle ne repose que sur des fictions, elle isole de la vie. Aussi, un jeune homme qui sort du collége et qui entre dans le monde est forcé, pour apprendre ce qu'il doit savoir, de tout oublier : on lui a fait de la vertu une pure abstraction, il vient à connaître les vices dans les combats de la société; sans guide, sans éducation expérimentale, gêné par les préjugés, il sombre souvent dans la lutte et se laisse entraîner dans la mauvaise voie. Il est à remarquer que plus un enfant a été élevé sévèrement, plus il a été entouré de sentences philosoques, plus il a été isolé du monde, plus il court de péril le jour où il entre dans la vie réelle. Presque toujours le mieux élevé, d'après nos idées, devient le plus mauvais sujet quand il est abandonné à ses propres forces.

N. B. Nous avons exagéré à dessein la sévérité à l'égard des classiques latins et français : ne nous adressant qu'à leurs tendances philosophiques, nous avons dû agir ainsi; nous sommes prêts à reconnaître et à admirer leur talent de diseurs de bon goût et d'hommes d'esprit. Plus loin nous avons critiqué peut-être trop amèrement quelques œuvres de la littérature contemporaine, mais nous n'entendions nous adresser qu'aux idées et non aux hommes. La forme concise que nous avons été forcé d'adopter dans cette rapide revue, nous a fait des nécessités que nous avons dû subir, entraînés que nous étions par notre sujet. Nous devons confesser que l'ancienne littérature ne faisait pas de philosophie; elle ne tâchait qu'à avoir du talent : son seul tort c'est d'avoir vulgarisé, par ses spirituels écrits, les sottises des philosophes, et elle ne pouvait faire autrement; il lui était impossible d'écrire sans se faire l'interprète des idées de son temps. Aujourd'hui, nos littérateurs sont philosophes : les uns ont été les promoteurs du progrès, tandis que d'autres en étaient les adversaires. Le sujet que nous avons traité aurait demandé d'immenses développements; un jour, nous reviendrons sur cette étude, et nous lui donnerons les dimensions qu'elle doit avoir.

VALEUR.

Bastiat dit que la valeur consiste dans l'appréciation comparative de services réciproques; J.-B. Say enseigne que c'est l'appréciation des produits, et, pour lui, toute valeur est immatérielle, ainsi qu'il l'écrit dans une lettre à Malthus. Bastiat partage cette opinion; car une chose, dit-il, ne vaut pas par elle-même, mais bien parce que j'en ai besoin. Sa théorie de la valeur est tout entière fondée sur le travail : il ne reconnaît à une chose d'autre prix que celui que lui donne le labeur. Quand je paye, dit-il, le porteur d'eau, ce n'est pas l'eau que je paye, mais bien la peine qu'il a prise pour me l'apporter. L'exemple choisi par Bastiat est très-mauvais : l'eau existe en tellement grande quantité, qu'elle n'a pas de prix par elle-même, et qu'elle ne peut en acquérir que par des transports et appropriations; mais en certaines conditions, elle peut deve-

nir inférieure ou même égale aux besoins des hommes; alors elle devient précieuse, alors elle devient limitable et susceptible de propriété, alors elle est possédée, exploitée et vendue : elle a une valeur, parce qu'elle est, et son usage ne peut être réglé, et ses abus prévenus que par le fait de la propriété. Ce cas est justement celui des eaux minérales. De même, la terre a une valeur intrinsèque, aussitôt que ses productions naturelles sont inférieures aux besoins des hommes qui l'habitent; chaque individu s'efforce de conquérir une certaine quantité de terrain qu'il puisse exploiter à son gré selon ses besoins, où il puisse placer son travail. Aussitôt qu'il a cet instrument, il lui fait produire d'abord juste ce qui lui est nécessaire, puis un peu plus pour faire des échanges; et, par sa nature, il se montre d'autant plus avide des produits extérieurs, que sa propre industrie ne saurait les lui procurer; et pour pouvoir les posséder par les échanges, il travaille davantage pour produire davantage. La question de la valeur nous conduit naturellement à celle de la propriété, que nous n'aborderons que plus tard. Ainsi, toute chose pouvant servir à l'usage de l'homme acquiert une valeur, quand la nature ne l'a prodiguée de telle sorte que son abondance soit de beaucoup supérieure à l'abus et à l'usage que l'homme en pourrait faire.

Les esprits superficiels auront peut-être difficulté à comprendre les exemples que nous venons de donner: nous allons chercher, dans l'état actuel de notre société, un fait qui prouvera clairement que la valeur ne consiste pas dans le travail.

J'ai un jardin parfaitement enclos de murs; le vent y

chasse une graine qui y germe et développe une plante fort rare; je l'ignorais : un amateur Hollandais apprend que je possède ce végétal unique, il vient me trouver et m'offre, pour cette plante, un prix égal au prix du jardin; j'accepte le marché, et mon Hollandais va chercher son acquisition dans mon jardin. Il me montre la plante que je n'avais jamais remarquée, à laquelle je n'avais donné aucun soin, et cependant, cette petite herbe a bien la valeur à laquelle elle a été estimée, et l'étranger la pourra revendre et échanger quand il voudra. Il est bien évident que l'acheteur n'a nullement payé la peine que j'ai prise, qu'il n'a pas payé le service que je lui avais rendu; il a payé l'objet lui-même.

Bastiat emploie à dessein, dans sa définition de la valeur, le mot service au lieu du mot travail. Service peut faire équivoque et signifier tout ce qu'on voudra: il peut vouloir dire l'utilité que j'attache à la possession d'une chose, ou encore le désir que j'ai de l'avoir; service, dans ce cas, est presque synonyme de valeur : je paye la valeur de l'objet ou je paye le service qui m'est rendu en me faisant propriétaire d'un objet que je désire, et auquel la moyenne des caprices a fait un certain prix moyen.

Cependant les exemples choisis par Bastiat, entre autres celui que nous avons cité, sont de telle nature qu'ils ne peuvent laisser aucun doute sur sa manière d'entendre l'expression de service : il veut dire travail; d'ailleurs, c'est sur le travail que s'appuie toute sa défense de la propriété, et toute son argumentation contre M. Proudhon.

Presque tous les économistes ont soutenu que la valeur était immatérielle; mais ce qu'ils ne nous ont pas expliqué, c'est ce qu'ils entendaient dire en employant cet adjectif. C'est, répondent-ils le plus souvent, quelque chose qui n'est pas matériel; très-bien, Messieurs, cette explication est fort claire. (L'opium fait dormir, parce qu'il a une vertu dormitive.)

Pour nous, l'immatérialité est une des qualités de la matière, séparée de la chose, et servant à désigner une de ses façons d'être. Dire qu'une chose a de la valeur pour moi, c'est énoncer le besoin que j'en ai ou que je crois en avoir. La matière n'existe pour moi qu'accompagnée de toutes ses qualités et de tous ses adjectifs; mais je puis l'en séparer par la pensée : c'est que j'ai remarqué que beaucoup de choses avaient des caractères communs qui pouvaient s'appliquer à d'autres objets et les désigner. L'immatériel est essentiellement un moyen de notre esprit et de notre langage qui commence et aboutit à la matière; je ne puis comprendre une qualité, que lorsqu'elle est matérialisée : le mot valeur veut dire une grande quantité de choses dont j'ai besoin, et que j'achète ou revends; mais je ne saurais l'entendre parfaitement que s'appliquant à du pain dont j'ai besoin pour mon dîner, et que j'échange contre une certaine somme d'argent ou une certaine quantité de produits de mon travail ou de mon industrie. L'adjectif bon se matérialise quand il s'applique à des fruits bons à manger, à ma mère qui me donne des confitures, et dont toutes les bontés ne peuvent se manifester que par des soins matériels. L'adjectif méchant, se matérialise dans le tort qu'un

individu me peut faire, ou dans les coups qu'il me peut donner. Bon et méchant peuvent être employés pour désigner l'état habituel de certaines personnes; mais ces épithètes ont toujours pour point de départ la réalité, les faits et la matière.

La qualité n'existe donc que matérialisée ou appliquée, autrement elle n'est qu'un nombre, qu'un moyen; et encore elle est matérialisée par le mot, le son, la voix, l'écriture. Les philosophes, qui prennent volontiers des mots pour de réalités, ont voulu tout défendre, tout prouver avec ces nombres, ils n'ont réussi qu'à tout brouiller; ils ont pris pour base de leur système des sons qui n'avaient d'autre existence que la nécessité de désigner des qualités communes à plusieurs choses. C'est surtout pour les philosophes qu'est véritable cette expression du peuple : *Prendre des vessies pour des lanternes.*

Les qualités des choses pouvant être communes à un certain nombre d'objets, ont pu, en différents temps, ou être diversement observées, ou être appliquées à un nombre plus ou moins grand de choses, selon l'état de la société et des faits qui la régissent; les moyennes servant à grouper des faits deviennent fausses d'un siècle à l'autre par la conquête de nouvelles observations. Tout ce qui était axiome servant de clef aux sciences naturelles a dû être changé et observé plusieurs fois dans le siècle dernier, seule la philosophie a résisté au progrès; elle s'est toujours obstinée à prendre pour point de départ des mots qu'elle n'entendait pas, quand tous les faits étaient changés dans l'association, quand la morale était devenue une autre

moyenne à cause d'observations mieux faites, de législations différentes, de chiffres plus complets sur la population humaine, de lois mieux étudiées, de sociétés dirigées par d'autres mœurs et d'autres principes.

Les faits sociaux sont de mieux en mieux interprétés avec le progrès de chaque siècle; leurs qualités doivent donc être différentes et observées à nouveau, de même que les termes qui servent à exprimer les moyennes et les résultats de ces faits.

Mais les philosophes sont les pierres d'achoppement de la civilisation ; ils aiment mieux substituer leurs rêveries à l'étude patiente.

Il est évident, cependant, que les chiffres de l'association reposant sur des observations bien faites et bien complètes doivent aboutir à un absolu bien suffisant à satisfaire l'esprit, mais qui sera une simple moyenne mathématique des besoins humains, et se formulera ainsi : $10 + 5 - 3 = 12$, ou $15 - 3 = 12$, ou $8 + 2 + 3 + 1 + 1 - 2 - 1 - 2 = 12$.

L'abstraction inintelligente adoptée par les philosophes, tout en compliquant toutes les questions, est tout à fait en désaccord avec la nature humaine. L'homme, du fait des calamités telles que la mort, les maladies, les blessures, les actions nuisibles, conclut à une abstraction, *le mal*. Voyant qu'il peut affecter tous ceux de son espèce, il fait une autre abstraction numérique; mais arrivé à ce résultat, il fait de ce moyen de se rendre compte un mot, et, de ce mot, il vient à faire un homme, un Dieu, le diable, qu'il habille, qu'il fait parler, auquel il offre des friandises.

Le mysticisme religieux, à force de s'égarer d'abs-

tractions en abstractions auxquelles il donne une réalité vocale, finit par aboutir à des anges bien vêtus (voyez Swedendorf), à des explications souvent risquées sur la virginité céleste (voyez Sanchez et Marie d'Agreda expliquant l'Immaculée Conception), à des amours célestes, à des hystéries de la pensée, erreurs des besoins physiques (Voyez sainte Thérèse, madame Guyon et tant d'autres). Enfin tous ces fanatiques vous font sans difficulté le programme des fêtes et des jeux du paradis.

Nous nous sommes un peu écarté de notre sujet, la valeur; la cause en est un mot, immatériel, que nous avons rencontré sur notre chemin et que nous avons dû expliquer.

Disons-le avec M. Th. Fix, la valeur ne peut être mesurée; les bases du calcul sont tellement variables, qu'à peine auriez-vous réuni les éléments d'une statistique, que vos chiffres ne seraient plus vrais; d'ailleurs ces opérations sont tellement compliquées, que vous ne sauriez être sûr de réussir.

En effet, la valeur, c'est la moyenne de toutes les choses consommées et produites; chaque production change de valeur, si elle vient en concurrence avec une autre d'espèce différente qui entre dans les besoins généraux ou particuliers. La valeur du blé a subi des variations incessantes, selon qu'il était seul ou presque unique objet de consommation pour la masse, ou que, dans la richesse générale, il n'avait plus qu'une importance minime entrant en ligne de compte avec d'autres produits, légumes, viande, habillements, ustensiles de cuisine, de ménage, luxe d'intérieur, peintures, livres,

musique, etc. A mesure que les besoins et les nécessités de la vie s'augmentent, le produit, qui d'abord régnait sans rivaux dans la maison, perd en valeur, d'autant que le nombre des productions consommées a augmenté. Dans notre civilisation compliquée de bien des nécessités, le blé a beaucoup perdu de sa valeur; c'est si vrai que, supprimer, comme au temps de l'empire, la consommation de certains produits, c'est faire hausser le prix du blé.

Si on voulait chiffrer la valeur, il faudrait non-seulement additionner chaque production séparément, faire des moyennes pour l'humanité, mais de plus en faire pour chaque nation, pour chaque province, pour chaque ville, pour chaque classe de la société, pour chaque année, pour chaque nature de sol, pour chaque température, pour les différentes populations appliquées à différents pays : et cela pour n'arriver à aucun but utile et pratique. L'économie ne doit se préoccuper que d'une chose, bien saisir le caractère mobile de la valeur pour ne pas faire d'un mot qu'elle ne comprend pas la base d'absurdités nuisibles à la société.

On a voulu prendre le prix du blé à différentes époques comme mesure de la valeur; mais, dans beaucoup de pays, le blé a été et est même aujourd'hui une denrée presque inconnue. En France, le Limousin, le Périgord, l'Auvergne, ne se nourrissaient encore, sous Louis XIV, presque exclusivement que de châtaignes. D'ailleurs, nous venons de le dire, la proportion du blé aux autres produits consommés est variable; la seule méthode à suivre pour arriver à une estimation approximative serait de comparer la quantité de blé à

certaines époques en certains pays à tous les autres produits pour le même temps et le même lieu; mais, pour arriver à un résultat, il faudrait être sûr de n'oublier aucun chiffre, aucune production; et c'est presque impossible. Ce qui est important dans les statistiques, ce sont les rapports de chaque groupe de chiffres entre eux, et non pas de groupes à époques, ainsi que l'ont fait tous les statisticiens. Aussi M. Bénard, frappé de la stérilité des résultats, dit-il que la statistique a plusieurs manières de faire des chiffres; il divise leurs méthodes en statistiques de hasard, de fantaisie, d'esprit, d'adresse, de science et de détails. Avouons-le, cette science est toute nouvelle; elle s'est égarée dans ses longues colonnes chiffrées; elle n'a pas cherché les lois et les moyennes qui la pouvaient centraliser; elle s'est trop pressée de conclure, en comparant, avec des temps privés de documents, une époque encombrée d'études trop nombreuses et trop confuses. M. Tooke a fait simplement l'histoire du prix des blés de 1839 à 1857, son étude n'arrive à aucun enseignement.

M. Wolowski prétend que la valeur des produits agricoles s'est augmentée comme de 1 à 2, à 3, à 4, et même est arrivée à 14, ce qui est une grossière erreur qui provient de ce qu'il compare le blé à l'argent; le prix du blé, au contraire, s'est avili, puisqu'il est entré en balance avec d'autres marchandises. Il prétend que la cause de cette plus-value est la concurrence des acheteurs qui considèrent la terre comme objet de luxe. Là, autre erreur : le nombre des industries, des commerces est énormément augmenté; autrefois on ne pouvait guère acheter que des terres, aujourd'hui on

achète des fonds de commerce et d'industrie; donc les terres sont moins recherchées, puisqu'il y a moins de candidats et moins de concurrence.

C'est en partant de ces idées que M. Dussard est arrivé à dire que le but qu'il convenait d'atteindre était de donner au prix du blé un nivellement normal. Cette proposition est tout bonnement absurde : on peut, par la prévoyance, égaliser à peu près la production et éviter les disettes, mais, pour que le prix du blé restât invariable, il faudrait que la quantité d'argent le fût aussi, que le rapport des autres consommations fût toujours le même avec le blé. Si cette théorie n'était pas pratiquement impossible, elle serait destructive de tout progrès et de toute civilisation.

M. Fontenay propose de prendre la terre comme base de la valeur : « Car, dit-il, la terre n'est pas susceptible d'usure comme les autres instruments du travail, elle reste toujours la même. » Ce système est aussi insuffisant que tous ceux que nous avons examinés; en effet, outre que la terre se modifie par rapport à elle-même, en multipliant ses produits et en les améliorant, elle change de valeur dans la richesse générale, du moment où elle cesse d'être seule productrice et où elle n'entre qu'en une proportion plus faible dans la production sociale; elle change même de valeur du moment que ses produits, pour arriver au consommateur, viennent à subir plus de modifications dues au travail, et sont obligés de passer par plus de mains. Un autre économiste, M. Walras, envisage la valeur de la terre à un autre point de vue. Il divise la force productrice sociale en trois classes : la terre, l'industrie commerciale, et la production

personnelle ou intelligente. « La terre, écrit-il, reste toujours la même comme fonds, mais sa valeur s'augmente de jour en jour des engrais, des améliorations, des procédés ; au contraire, la valeur des produits commerciaux baisse journellement par l'emploi des machines, la concurrence, etc. La même dépréciation se remarque pour les produits intelligents : ceux de la science, de l'art, de la pensée, dont les fruits sont disputés par un plus grand nombre de concurrents ; d'ailleurs, plus la civilisation progresse, plus devient fragile la machine humaine, plus son entretien devient coûteux, plus elle a besoin de fréquentes réparations ; les chômages nécessités par les maladies deviennent désastreux au producteur intelligent, qui d'ailleurs, sur soixante ans d'existence, ne peut produire que pendant quinze ou vingt années au plus, le temps restant étant nécessaires aux études préparatoires, au repos, et aux recherches de toutes natures. » Cette théorie est brillante, mais elle est fausse en tous points. Il ne s'agit pas de savoir si tel état enrichit plus ou moins celui qui l'exerce, il faudrait d'abord examiner s'il fait vivre plus ou moins de personnes. Il est incontestable que là où autrefois il n'y avait qu'un médecin, maintenant il y en a dix qui trouvent le moyen d'élever leur famille avec les profits de leur charge. Il est évident qu'il en est de même pour tous les états, toutes les industries ; mais là n'est pas la solution du problème. Il faut, pour mesurer la valeur, considérer l'ensemble de toutes les richesses sociales, et voir dans quelle proportion entre l'agriculture dans la production générale ; en calculant ainsi, on arrive à ce résultat : que le progrès multiplie les travaux indus-

triels et intelligents, qu'il abaisse proportionnellement ceux de la terre.

Rien d'étonnant à ce qu'on ait pensé à prendre l'argent comme base et mesure de la valeur : aussi M. Robert Peel l'a-t-il proposé comme étalon ; M. Leber paraît se ranger à cet avis. MM. Th. Fix et Lipke ont combattu cette proposition avec justice, car l'abondance de l'or et de l'argent est très-variable, ainsi que l'a fait remarquer M. Peraire ; en voulant expliquer la cause de la cherté des subsistances, il se montre aussi exclusif dans son opinion que les autres le sont en sens contraire. Il est clair que la cherté peut avoir deux causes différentes, selon que l'un des termes en est augmenté : les fruits peuvent devenir plus chers, soit à cause de leur rareté, soit à cause de leur abondance, et de la dépréciation des métaux. Le progrès exige que pour la facilité des transactions, à mesure qu'augmente le nombre des produits de la richesse sociale, la quantité des signes d'échange, ou de la monnaie, croisse à peu près dans les mêmes proportions, et c'est ce qui est arrivé par la force des choses.

L'argent valait au XVIIe et au XVIIIe siècles deux fois plus qu'il ne vaut aujourd'hui ; trois fois plus dans la deuxième moitié du XVIe siècle ; quatre fois davantage dans la première moitié du même siècle ; cinq fois plus au XVe, XIVe, XIIIe et XIe siècle ; enfin, au IXe siècle, il avait une valeur neuf fois plus grande ; peu d'échanges alors se faisaient, ou ne se faisaient qu'en nature, la monnaie était fort peu abondante.

En Californie, la farine valut un instant cinq francs la livre : c'est que la farine était rare et l'or fort abondant.

Ce pays ne produisait que ce métal et se spécialisait dans cette production (la spécialité rapporte beaucoup, mais elle coûte fort cher et elle a de grands frais).

A Soumadra, aux Célèbes, on peut se procurer une maison neuve pour dix francs, c'est que l'argent de circulation y est très-rare.

Tant que la quantité d'argent sera variable et inégalement repartie, on ne pourra le prendre pour étalon de la valeur; tant que tous les produits seront variables dans leur classe et dans leur total, tant que les besoins pourront changer ou déplacer les productions, tant que la civilisation fera faire des progrès, aucune chose ne pourra être adoptée comme type de la valeur.

Avec le progrès s'augmente la mobilisation des besoins; on ne peut savoir les changements que subira la production; aussi un ingénieur, M. Minard, a-t-il réclamé contre ce préjugé : que les monuments publics devaient être construits d'une manière impérissable; il prétend que la solidité est pour eux une question relative, que l'avenir les amènera à changer de but et de destination, et que l'on doit s'occuper beaucoup plus de la question d'économie.

On a tenté de comparer la valeur par la différence des salaires, c'est toujours le même système d'appréciation en argent. J.-B. Say fait la comparaison des payes des soldats, aux temps antiques, avec la paye militaire de notre époque. La famille agricole, dit-on encore, gagne aujourd'hui 365 francs de plus qu'elle ne gagnait sous Louis XIV; 375 fr. de plus que sous Louis XV; 339 fr. de plus que sous Louis XVI; 100 fr. de plus que sous l'empire. Les calculateurs ne s'arrêtent pas là, ils con-

vertissent le salaire en quantité de blé. Aujourd'hui le salaire de l'ouvrier est d'environ 3 fr. par jour, pour Paris; ses nécessités l'entraînent forcément à une dépense de 2 fr. 48 c.; c'est ainsi qu'on fait son compte : nourriture, 1 fr. 65 c.; loyer, 23 c.; blanchissage, 10 c.; entretien, 50 c.

M. Chemin-Dupontès a fait le calcul, pour chaque nation, du produit des impôts et des industries :

« L'Europe, dit-il, a une population de 271 millions; elle paye 7 milliards 380 millions d'impôts; son commerce est de 26 milliards.

« La France a une population de 37 millions; son imposition produit 1 milliard 737 millions; son commerce est de 3 milliards 600 millions.

« L'Angleterre a 27 millions de population, elle paye 1 milliard 643 millions; son commerce est de 4 milliards 150 millions.

« L'impôt, en France, est de 48 fr. 20 c. par tête; de 59 fr. 44 c. en Angleterre. Le revenu annuel commercial est de 133 fr. 20 c. par tête, pour la France; de 153 fr 65 c. par tête, pour l'Angleterre. »

Ces calculs peuvent être utiles et faire connaître approximativement la mesure de la valeur pour deux ou trois pays placés dans les mêmes conditions, et rapprochés par les mêmes intérêts.

Pour apprécier la richesse d'un pays, on ne peut prendre pour base unique la consommation de l'ouvrier; il est condamné au strict nécessaire, et quels que soient les progrès d'une civilisation, le nécessaire ne variera pas beaucoup, d'un siècle à l'autre, pour le prolétaire. Il est bien évident qu'on ne peut étudier la pro-

duction qu'au moment où elle crée dans la richesse générale, et pour certaines classes, des produits nouveaux et même superflus. On ne peut pas nier que la civilisation ne se fasse surtout dans l'intérêt des classes riches pouvant accumuler chez elles toutes les jouissances. La recherche de la valeur ne se peut faire qu'en écrivant l'histoire séparée de toutes les couches sociales.

Cependant si on compare la vie de l'ouvrier au moyen âge, avec celle de l'ouvrier de notre temps, on verra une grande différence : il est mieux vêtu, sa nourriture, si elle n'est pas plus abondante, est plus variée, son mobilier plus nombreux.

L'existence de l'ouvrier des grands centres et du paysan ne saurait se comparer; le travailleur des grandes villes achète, par la privation de la place, de l'espace, et même du nécessaire, la jouissance de certains plaisirs : le mouvement, la société, le spectacle.

Ainsi, la question de la mesure de la valeur nous paraît à peu près insoluble dans l'état actuel des choses; quand on croit toucher au but, on rencontre des difficultés insurmontables.

La vie matérielle est plus chère en Angleterre, et ne peut être comparée avec l'existence en France; car l'Angleterre se spécialise et ne tâche pas à produire les choses de nécessité première, elle aime mieux les acheter; elle y trouve néanmoins son profit. Elle a donné l'exemple de la spécialisation et de la division du travail, qui, si elle était pratiquée sur toute la terre, amènerait forcément la paix perpétuelle; les nations ne pouvant se désunir à cause du besoin qu'elles auraient les unes des autres.

Avant de terminer, mentionnons les principales opinions des économistes sur cette matière. La valeur, d'après Ricardo, dépend de la quantité de travail relative. On a déjà refuté ce système. Une terre fertile demande moins de travail qu'un terrain aride et stérile; de même, un livre de haute portée, de vaste conception, fruit de grand travaux et de longues veilles, n'est acheté que par quelques intelligences d'élite, tandis que le roman de pacotille rapporte une fortune à son auteur. Le savant qui vit dans la solitude fait des travaux qui assureront la prospérité du siècle suivant; il meurt dans la misère, quand cinquante ans plus tard ses inventions et ses découvertes doivent faire la fortune de deux mille industriels.

Adam Smith dit que, dans un pays dont la population est très-faible, on peut se procurer pour une petite quantité de travail et d'argent les choses dont on a besoin. « En Amérique, écrit-il, on a un beau bœuf pour 21 deniers, un beau cheval pour 21 schellings. » Tout ceci ne prouve rien pour l'appréciation de la valeur, sinon qu'elle dépend de bien des choses : l'utilité, le service rendu, la concurrence, la rareté, la population. Il est certain que dans un pays mal peuplé les produits naturels appartiennent au premier occupant, ou sont acquis par peu de travail, et sont échangés dans des conditions de bon marché; car là les produits du sol sont supérieurs aux besoins qu'on en a. Autrefois, il y a deux siècles, en France, le voyageur s'arrêtait dans les champs et cueillait, aux arbres de la route, les fruits qu'il désirait pour apaiser sa faim et sa soif; personne ne le trouvait mauvais; la police ne s'en inquié-

tait pas. Aujourd'hui le même fait est devenu un vol.

Quesnay, dit que le bas prix est nuisible à la richesse; il a raison si, entendant parler d'un peuple nomade, vivant aux dépens de la nature spontanée, il veut prouver que le travail ne saurait y trouver place et accroître les besoins artificiels; mais il a tort, s'il parle d'une nation civilisée : car, en ce cas, diminuer le prix d'une chose, c'est laisser une place vide pour une nouvelle production.

M. Smith-Storch a pris l'utilité pour base de la valeur : « La richesse, dit-il, est l'ensemble de toutes les utilités contribuant à la subsistance et au bien-être. » Cette définition est la seule qui ait été donnée sérieusement sur la valeur; elle n'explique pas grand'chose, mais elle a le mérite de ne renfermer en elle aucune de ces absurdités théoriques qui sont si nuisibles à la pratique. M. de Molinari s'est occupé de la question de la formation des prix; mais il l'a tellement encombrée d'explications embrouillées, qu'il ne saurait arriver à se définir lui-même. Pour nous, la valeur est le rapport de chaque produit à la production et à la consommation générale, divisée par le chiffre de la population sur un territoire d'une contenance et d'une fertilité connue.

Quant à mesurer cette valeur, nous croyons que c'est une opération fort délicate, dans laquelle on doit tenir compte des différentes classes qui divisent une société.

RICHESSE. — PRODUCTION.

La richesse étant composée de la valeur des choses possédées, comment se fait-il, dit J.-B. Say, qu'une nation est d'autant plus riche que le prix des choses est moindre? Il pose l'objection, mais il se garde bien d'y répondre, se contentant de faire observer que cette question est une des plus difficiles de l'économie polique. M. Clément croit enfin avoir trouvé la pierre philosophale : il dit que la réduction des frais de production est le progrès; très-bien; mais nous lui ferons observer qu'en même temps le travail est diminué, et que, somme toute, la société y perd. Supposons de la toile se vendant 3 fr. l'aune; elle coûtait 2 fr. 75 c. au producteur, dont 25 c. de frais, 25 c. de matière première, et 2 fr. 25 c. de salaire aux ouvriers, et lui fabricant avait un bénéfice de 25 c. Maintenant cette même toile ne coûte plus que 1 fr. l'aune, grâce à l'invention d'une

machine qui a réduit le travail, et par conséquent le salaire ouvrier. Véritablement, nous sommes étonné que cette question ait fait difficulté pour J.-B. Say, et qu'elle ait été résolue d'une manière aussi peu satisfaisante par M. Clément. Sa solution sert de base à toute l'économie politique; ne pas la comprendre ou la mal comprendre, c'est ne rien entendre à cette science, c'est être incapable de résoudre aucun des problèmes de la société et du progrès; aussi M. Mac-Culloch dit-il avec raison, que la richesse est le fondement de toute civilisation sociale.

En effet, le but de l'association est l'aide mutuelle, et le progrès divise le travail pour multiplier les produits. Les machines et les nouveaux procédés ont pour résultat de diminuer les frais de production; mais un ou plusieurs produits s'avilissent : la consommation s'augmente. Ou à côté des fabrications bon marché, naissent plusieurs industries nouvelles, de manière qu'un individu, pour le même prix qu'il payait un seul objet, puisse en acquérir plusieurs de même nature ou de nature différente; que, par exemple, au lieu de l'écuelle de bois, quelquefois si chère, que possèdent uniquement les Thibétains, nos paysans français puissent avoir tout un ménage, propre et commode. Et la civilisation, en France, est déjà arrivée à ce succès. La seule veritable loi du progrès, c'est de diminuer le nombre des gens sans occupation, et de faire que chacun travaille et produise le plus grand maximum possible.

La civilisation tend nécessairement à avilir les prix, mais à doubler, à centupler les productions différentes. Il est impossible de comprendre un seul mot de la so-

ciété, et par conséquent de l'économie politique, si on ne sait pas se rendre compte de la marche des faits de production.

L'association humaine, nous l'avons dit, n'existe que dans un but d'aide réciproque, et cette aide ne peut s'entendre que par les services que l'homme peut rendre à son semblable en échangeant avec lui les produits de son travail, puisque le travail et la production représentent la seule méthode qui ait jamais été socialement trouvée pour organiser l'aide mutuelle.

Le principe de l'Évangile : « *Aimez-vous les uns les autres,* » est une phrase qui paraît d'autant plus belle, qu'elle est vague, et ne peut aboutir à aucun but pratique; l'axiome social est : aidez-vous les uns les autres, et son application est le service réciproque et le travail; de ce premier adage découle nécessairement l'aphorisme du droit : « *neminem lædere, suum cuique tribuere,* » ne pas gêner ses semblables dans leur travail et dans la jouissance des conquêtes que le labeur leur a fait faire. Quant à « l'aimez-vous les uns les autres, » il ne peut se résoudre que par deux faits : le communisme, principe destructeur de toute société et base primitive du catholicisme; ou il peut encore aboutir à la charité, principe social secondaire qui, par raison de police et de bon ordre, tend la main aux faibles et aux impuissants, afin que le désespoir de leur misère ne vienne pas troubler ceux qui, dans l'association, savent ou peuvent travailler, ou que des travaux ont faits possesseurs. Mais ce n'est pas ainsi que l'entend la primitive morale chrétienne : elle voulait la communauté; elle s'adressait aux pauvres de Rome, qu'elle flattait

par des idées de partage et pour lesquels elle fit le privilége de la pauvreté : « *Beati pauperes.* » Ainsi, elle créa une armée de prosélytes redoutables à la société, en s'appuyant sur la pauvreté. Cette doctrine sut s'assouplir aux jours de son triomphe; elle s'épura et finit même par s'accommoder fort bien de l'aristocratie. L'Évangile prêche la pauvreté comme base sociale, et l'économie politique s'appuie sur le travail, sur la production et sur la richesse.

L'association humaine existant dans un but de production, il s'ensuit que toute machine ou découverte, tendant à faire qu'un même produit soit dix fois multiplié par lui-même et à moins de frais, est un grand service rendu à la civilisation. M. de Molinari, qui n'entend pas grand'chose aux lois d'association, s'empresse de se déclarer contre les machines, tandis que M. de Fontenay se range dans le camp opposé, sans trop savoir pourquoi, mais parce qu'il faut bien prendre un parti.

Quant à la question du danger des machines, il est bien certain que, dans la pratique, elles ne sont pas plus dangereuses que les anciens procédés : mais laissons cette discussion aux petits esprits oisifs.

Necker a dit que la richesse ne faisait pas le bonheur. Voilà une terrible objection contre le système de société fondée dans un but de production; mais ici il ne s'agit pas de faire des phrases creuses, il suffit de savoir si l'homme est ainsi fait : que tous ses désirs tendent sans cesse à conquérir la plus grande somme de bien-être possible, à s'assurer une alimentation abondante, variée et bien entendue; à avoir du linge,

des parfums et et des essences pour entretenir la propreté sur lui, des habits et des maisons pour se défendre des intempéries des saisons. La solution de cette question n'est pas douteuse pour tout homme de sens et de pratique. Tous les détracteurs de la richesse débutent par avoir vingt-cinq mille livres de rente, et quand ils s'ennuient, ils font un livre contre la richesse; nous leur conseillons le courage de mettre leurs théories en pratique; il ne manque pas, en ce monde, de pays déserts, de forêts vierges; qu'ils aillent s'exiler dans les bois avec les bêtes féroces, ils y vivront heureux, sans habits, sans maisons, sans pain et sans travail.

Chacun comprend le système de production sur lequel repose la société, mais il le comprend pratiquement dans la limite de ses besoins et de ses intérêts, mais il ne sait pas regarder dans le chemin qu'il a suivi; il connaît un fait et ne peut en rien analyser et synthétiser des idées qui l'ont poussé dans la voie sociale qu'il sait être la seule vraie. Tout homme pratique, que ses facultés commerciales et industrielles ont mis dans une grande position, est bien plus fort en économie politique que les prétendus savants qui veulent, à force d'impertinence, faire la topographie sociale; si sa raison, conduite par son intérêt, est trop sûre pour l'égarer dans les faits, elle n'est pas assez complète pour lui révéler les causes. D'ailleurs, que lui importe à lui la société? Pour lui c'est un citron dont on exprime le jus; c'est un instrument dont il faut savoir jouer, mais dont il est inutile de connaître les rouages. Les économistes, ces tristes penseurs, ont voulu se mêler d'analyser cette machine, ils n'ont fait

que compliquer les préjugés et les erreurs de la manière la plus déplorable.

Il fallait bien aussi que la physocologie se fît litière dans la théorie de la richesse; aussi lui a-t-on laissé sa place au chœur, on a créé exprès pour elle les produits immatériels à côté des produits matériels, et encore le mot, *produit*, a-t-il blessé quelques bonnes âmes timorées. M. Cousin n'a pas hésité à excommunier MM. Dunoyer et Baudrillart qui, avec tous les ménagements et toutes les restrictions possibles, avaient eu l'audace de dire que le peintre et le sculpteur étaient des producteurs; mais ils leur faisaient la politesse du mot immatériel. M. Cousin s'est fâché tout net, et a très-catégoriquement refusé de laisser une place aux peintres dans le monde travailleur d'ici-bas; il prétendait qu'il avait un meilleur logement à leur offrir : c'était un petit paradis de son invention, placé dans le ciel, mais décoré à neuf. Cette affirmation de M. Cousin n'a pas laissé que de surprendre M. Michel Chevalier, qui a regardé M. Dunoyer, et lui a dit à l'oreille que l'illustre philosophe était un peu gascon.

Aussi, M. Arribavène s'efforça-t-il de reconquérir l'amitié des physocologues, et il y parvint, en démontrant que le chanteur était improducteur. A notre avis, le musicien produit tout aussi bien qu'un autre; car son talent satisfait un sens qui est l'ouïe. Mais les profonds penseurs n'admettent que celui du toucher, et encore où s'arrêteront-ils avec leur système? Je suppose une théière : son utilité est d'être un vase; mais si l'ouvrier la décore de fleurs, de ciselures, alors elle devient à la fois matérielle et immatérielle, puisque

ces ornements n'ont pas pour but une nécessité, mais une satisfaction de l'œil qui est, disent-ils, une superfluité. Toute cette confusion vient de ce qu'ils ont pris l'habitude d'appeler, *esprit*, toute modalité de la matière qu'ils ne comprennent pas. Avant eux, Aristote, moins instruit, avait été plus loin : il reconnaissait bien la production en tant qu'elle produisait naturellement ou s'échangeait directement, mais aussitôt que ses opérations se compliquaient ou qu'elles se mêlaient à des affaires d'argent, alors n'y pouvant plus rien comprendre, et pour se donner l'apparence d'avoir raison, il disait qu'elle était immorale. Malthus et Smith admettaient une production matérielle et immatérielle. Adam Smith distingue le travail productif et improductif, les choses nécessaires et les choses moins nécessaires. J.-B. Say adopte les mêmes divisions, mais il fait quelques aveux au bon sens. « Les manufactures, dit-il, s'exercent sur des produits naturels : » les arts manufacturiers en dépendent, il est donc obligé de faire pour les arts plusieurs classes. Que de mal se donnent tous ces philosophes pour déraisonner !

Pour nous, nous croyons que toutes ces distinctions et toutes ces subtilités sont inutiles; il est bien évident que la production a plusieurs manières de se manifester, qu'il y a plusieurs degrés de production : le penseur, l'administrateur, l'ouvrier, le spéculateur, le vendeur, l'assureur. Le penseur, c'est le philosophe, l'économiste, le savant, le professeur, le répétiteur, l'historien. Le philosophe s'occupe des conditions sociales d'une association qui a pour but la production, donc il cherche, avec plus ou moins de succès, les

règles qui en assurent le bien-être et le bon ordre; le professeur de mathématiques apprend cette science théorique à ses élèves, qui l'appliqueront aux machines servant l'industrie; l'historien recueille les souvenirs de faits qui évidemment, pour avoir été, ont été matériels, il les rassemble, et de leur comparaison il retire des enseignements, afin de régler les faits à venir; l'assureur social, c'est celui qui entretient la sécurité dans la société et met les intérêts privés à l'abri des brigandages et des désordres; l'assureur, c'est le roi, c'est le ministre, c'est le gendarme, c'est le soldat, qui, tous à divers échelons, ne sont que des défenseurs de la production. M. Mill et M. Rau ont bien compris la division des produits en matériels et immatériels; aussi en ont-ils adopté une autre beaucoup plus logique, mais encore fort insuffisante. M. Mill distingue : 1° l'application faite directement et indirectement à la chose produite; 2° les subsistances épargnées pour assurer le travail; 3° les matières premières; 4° les machines et outils; 5° la protection; 6° le transport et la distribution; 7° l'invention. M. Rau admet une huitième classe : la découverte de l'aptitude de l'objet à être utilisé. MM. Mill et Rau ont tort de borner leur ambition à cette mesquine classification; avec un peu de bonne volonté, il leur serait facile d'ajouter cent traverses de plus à leur échelle de production; mais ils ont fait faire un pas à la question en l'envisageant sur un autre point de vue qu'à celui de l'immatériel et du matériel, ou plutôt, comme le dit M. Garnier, du produit chose et du produit service.

La production se peut aussi étudier comme satisfai-

sant divers besoins ou différents sens : la musique, la poésie, les paroles, agissent sur l'ouïe; comme on ignore tout à fait la façon dont se fait cette opération, on dit qu'elle est spirituelle, bien qu'il ne faille qu'un peu étudier pour en comprendre la matérialité. L'organe de l'odorat a aussi ses flatteurs; les odeurs appartiennent, il est vrai, à la production naturelle, mais elles agissent immatériellement au dire des sots. Les plaisirs de la vue sont presque tous réclamés par les déclamations des psycologues, parce que la science peut bien expliquer comment on y voit, mais n'est pas assez avancée pour dire comment telle combinaison de couleurs est plus agréable que telle autre; vite ces Messieurs se servent de l'âme pour boucher un trou de l'ignorance. Les économistes sont très-embarrassés vis-à-vis de toutes ces diverses opinions, et d'autant plus qu'en fait de produits ils sont obligés de reconnaître que le même objet peut être à la fois matériel ou immatériel, selon ses manières d'être.

MM. Bastiat et Paillotet se sont demandé s'il y avait égalité entre les valeurs créées et les satisfactions. Bastiat répond que les besoins sont fixes, ce qui est complétement absurde : le progrès ayant précisément pour résultat de faire que le tonneau de Diogène ne paraisse plus suffisant à tout le monde et que la police ne permette plus de porter si peu de vêtements que le faisaient nos ancêtres. M. Paillotet est beaucoup plus clair : il déclare que ce problème est difficile à résoudre. M. Cherbuliez est moins modeste; il a découvert que la consommation est nécessaire à la production : « Si la première s'arrête, dit-il, la seconde souffre. » La découverte de

ce secret de polichinelle fait le plus grand honneur à son auteur.

Il est évident que la balance des produits et des consommations se fait naturellement par les tâtonnements des intérêts privés; les faillites sont les soupapes de sûreté servant d'indicateurs aux vrais besoins. M. Clément prétend que la baisse des valeurs de bourse ne saurait influer sur la richesse générale, fussent-elles réduites à zéro, ce qui est une erreur monstrueuse, puisque les valeurs représentent ou des industries, ou, pour le moins, des consommations; mais les myopes ne veulent voir que la production agricole; c'est plus facile pour ceux qui ne savent lire qu'en gros. « La terre, dit M. Sterk, n'est qu'un atelier de production assimilable à tous les autres. »

Disons enfin que les climats sont d'une grande influence sur les lieux et les faits économiques, ce qui fait que la balance ne se peut établir que sur une moyenne faite d'après l'ensemble de la production humaine; mais le régime prohibitif fait le plus grand tort à la formation normale de l'équilibre producteur.

La surpopulation est une des causes qui amènent la richesse, parce qu'elle divise le travail et multiplie les besoins, en rendant plus faciles l'échange et l'aide.

Il est de certains pays où certaines industries ne peuvent dépasser certaines limites de progrès. Pour la métallurgie, la France n'occupe que le quatrième rang, tandis que l'Angleterre occupe le premier et les États-Unis le second; car ces contrées sont plus favorisées sous le rapport des charbons et des minerais.

Néanmoins les mines françaises représentent une va-

leur de 15 à 16 millions, que la fabrication élève à 90 millions. Les charbons représentent une somme de 38 à 40 millions, et le sel une autre de 15 millions. L'extraction des matières pierreuses est évaluée à 40 millions.

La Russie Rouge est assez peuplée, puisqu'elle compte 544 habitants par lieue carrée; mais elle ne peut espérer produire beaucoup plus qu'elle ne fait, car elle manque de combustibles, tant pour les besoins de l'industrie que pour ceux des habitants. En Sibérie, une lieue carrée ne peut nourrir que deux hommes; l'avenir productif y est tout à fait nul, surtout à cause des rigueurs de son climat.

M. Ramon de La Sagra avoue que l'Espagne est un pays fort pauvre : « Il manque de direction, » dit-il. Ce n'est pas tout à fait la raison : les Méridionaux restreignent facilement leurs besoins, un peu de soleil leur suffit. L'Espagne et le Portugal ont eu un jour la fortune et la suprématie commerciales; elles l'ont perdue, ce qui devait être, car elles ne produisaient pas de produits échangeables, elles se contentaient de vendre ce qu'elles avaient volé en Amérique. L'Italie faisait le commerce de l'Asie avec l'Europe; elle ne put lutter contre l'Angleterre qui ajouta un terme à ce commerce, l'échange des produits fabriqués chez elle, qui frétait un navire se remplissant en Europe pour se vider et se charger en Asie; les Italiens prenaient en Orient et n'y portaient rien. Le seul moyen de rappeler la richesse aux contrées du Midi, c'est d'y favoriser leur goût pour l'ostentation, les fêtes et les besoins de luxe; la péninsule Romaine ne dut son moment de prospérité qu'à ces

idées de luxe qu'y ramena la renaissance artistique du XVIe siècle.

Un pays peu riche en habitants doit s'appliquer à la production agricole et à l'exploitation des matières premières; les grandes industries ne sauraient réussir aux lieux où les bras sont rares : au Brésil, en 1822, on essaya de monter une manufacture de draps; elle n'y put prospérer; cela se conçoit : là-bas la terre promet ses faveurs à quiconque veut y travailler.

La sûreté facilite le transport des choses produites. La ligue hanséatique, quelques villes d'Italie, de Suède et de Norvége durent leur grandeur commerciale à ce que de grands pouvoirs commençaient à déblayer l'Europe de tous ces petits tyrans féodaux qui élevaient des barrières de villes à villes, et empêchaient tout échange. Les marchands commencèrent les premiers à unir les peuples par le commerce; les peuples finirent par comprendre les avantages de la grande fraternité humaine; la liberté de la pensée fut la conséquence de la liberté du commerce, dont les villes libres avaient pris l'initiative, favorisées qu'elles étaient par leurs institutions indépendantes, auxquelles l'intérêt mercantile assurait une unité et une grande sécurité. M. Levasseur a publié une histoire des arts et de l'industrie au XVIe siècle, mais il s'est contenté de rassembler des faits, sans chercher à en connaître l'esprit.

A Rome, le travail était entre les mains des esclaves; la concurrence était presque nulle; l'intérêt personnel n'était pas un mobile de production et d'invention. Ce qui fait que, malgré le besoin de luxe qui existait sous l'empire, malgré l'unité admirable de ce peuple im-

mense, l'industrie était stagnante; et la production se bornant presque aux matières premières, était bien inférieure à ce qu'elle aurait pu être avec la concurrence libre d'artisans intéressés à inventer, à perfectionner, à produire.

Une des conditions de la richesse productrice, c'est la liberté de la concurrence; ce mobile social est fertile en résultats : il amène l'abaissement des prix des matières premières; il fait trouver des machines et des économies de toutes sortes; et même, les quelques faillites qu'il engendre servent à raffermir l'édifice de la richesse sociale, en équilibrant le présent et en instruisant l'avenir.

L'ancien système de privilége industriel est contraire à tous progrès; M. Renouard a fait un travail sur les corporations au moyen âge; nous reconnaissons avec lui qu'il fut un temps où elles furent utiles, car elles avaient à se défendre contre les empiétements et les violences; elles durent se protéger par des associations; mais, dans notre civilisation, elles sont antisociales, ainsi que nous l'avons démontré dans un précédent chapitre. Nous avons été fort étonné de voir M. de La Farelle se faire le champion de l'organisation industrielle; avec ses idées, il ne peut qu'aboutir au privilége, qui n'a d'autre avantage maintenant que d'enrayer le progrès.

M. Dutens, dans un essai comparatif de la distribution de la richesse, se plaint de ce que les basses classes sont traitées avec injustice, et privées de forces matérielles et intellectuelles; nous le déplorons avec lui. Mais la civilisation n'est qu'à ce prix, que la fortune

devienne la conquête du travail et de l'intelligence, et quelquefois même de l'adresse et du bonheur : peu nous importe, pourvu qu'on reconnaisse avec nous que le seul système social a pour effet de développer les efforts et les activités individuels. Supprimez la propriété, le travail cesse, la famine arrive et le sang coule.

La production, c'est le but de toute civilisation; c'est par elle que les Anglais espèrent s'emparer du monde. M. de Lavergne les blâme de mépriser les théories, et de ne pas assez s'occuper du sort des populations. Les Anglais ont raison : produire le plus possible, c'est enrichir la masse, c'est améliorer le sort de la nation, c'est jeter dans son sein, pour tous, des chances nouvelles de possession et de fortune. Le bon sens britannique vaut mieux que nos phrases creuses qui ne font de bien qu'à ceux qui les écrivent, ou que les systèmes nuageux que les Allemands appellent sciences *camerales*, joujoux philosophiques dont les braves Germains s'amusent comme d'un jeu d'échecs ou d'un jeu de cartes. M. Rau a fabriqué pas mal de ces petits jouets psychologiques à l'usage des malades et des économistes.

LE TRAVAIL.

Toutes les conquêtes de la civilisation sont dues au travail. La pensée, le langage, l'écriture, l'histoire, les sciences, les arts, l'industrie, le commerce, la paix et la guerre lui doivent tout ; aussi est-ce avec assez d'apparence de raison que MM. Bastiat, Carey, Fonteyraud et Peshine Smith ont soutenu que le travail était l'origine de toute valeur. C'était évidemment pousser trop loin l'admiration pour ce grand levier de production ; car l'homme a besoin : il commence par se faire servir par la nature. Ce n'est que la disproportion de ses nécessités aux productions naturelles qui engendre le travail et les règles sociales destinées à le protéger. Nous nions donc cette théorie au point de vue absolu, et nous soutenons qu'il y a des valeurs naturelles ; du reste, nous avons presque épuisée cette question à propos de la valeur, et nous y reviendrons lorsque nous parlerons de la pro-

priété, que Bastiat avait voulu défendre contre M. Proudhon par son système fondé sur le travail. L'intention était bonne, mais malheureusement les arguments l'étaient moins. Cette théorie est aujourd'hui presque abandonnée. Cependant on en conserve précieusement quelques reliques, parce qu'on n'a rien de mieux à lui substituer. M. Mac Culloch et M. Molville ont aussi élevé la voix en faveur de ces idées, mais ils n'ont osé le faire sans corrections et sans restrictions.

Revenons maintenant à la réalité et à la pratique.

M. Dunoyer définit ainsi le travail : « Le pouvoir que chacun a d'user de ses facultés en s'affranchissant des obstacles qui gênaient l'expérience. » M. F. Pyat dit à peu près la même chose, mais d'une manière plus littéraire. « Le labeur, s'écrie-t-il, n'est ni une peine ni une servitude; c'est un droit, c'est une liberté. » M. Michel Chevalier a soutenu aussi avec éloquence la liberté du travail. Et les idées émises à ce sujet par les économistes étaient les seules qui se puissent conformer aux lois du bon sens et aux nécessités de la société. En effet, comment mieux entendre la liberté et le travail, que par une association où chacun travaille comme il veut et autant qu'il lui plaît, où chacun, ne se sentant pas protégé par le privilége, doit veiller à ne pas s'endormir sur l'oreiller de la routine, mais, au contraire, est sans cesse obligé de perfectionner, d'améliorer, dans le but de satisfaire le plus possible le consommateur, et par là d'arriver à la fortune. Comment mieux comprendre la liberté et le travail que dans une société où tout se règle et s'équilibre de soi-même par le seul intérêt que chacun a de produire ce qui seul se peut consommer. Nous

l'avons dit, et plus tard nous insisterons sur ce sujet. Là seulement est la civilisation et le progrès. M. Courcelle-Seneuil, dans un de ses derniers ouvrages, a pris à tâche de réhabiliter les travailleurs et de prouver que tous les états sont également honorables. Il a parfaitement raison et n'a d'autres contradicteurs que le préjugé.

L'empire romain, auquel l'unité de centralisation universelle semblait promettre l'éternité, a péri pour n'avoir pas compris les lois du travail et de l'individualisme. Il a continué à admettre l'esclavage devenu inutile et corrupteur; et le peuple de Rome, qui avait été un peuple de soldats occupés à piller l'univers, le monde conquis, est devenu une nation de mendiants nourris et amusés aux dépens du trésor, et, à son tour, Rome fut pillée et l'empire fut démembré, moins à cause des vices du gouvernement impérial, qu'à cause du mépris pour le travail et l'industrie.

Quelques-uns, tels que M. Montégut, frappés des services que le travail rendait à la société, ont voulu l'organiser : ils se sont dit que les vagabonds et les mendiants n'avaient pas le droit de venir demander, par des menaces, à la société de les nourrir. Aussi proposent-ils de les enrégimenter et de les forcer à gagner le pain qu'ils réclament de la charité. Nous pensons qu'il y a dans cette proposition une idée sérieuse, surtout lorsque l'on considère que la communauté a besoin de travaux faits dans l'intérêt de tous : tels qu'édifices, constructions, chemins, canaux, endiguements, etc.

D'autres penseurs sont allés plus loin. Ils ont demandé que la conscription militaire fût en même temps une conscription du travail; car, disent-ils, en temps de

paix, les exercices militaires ne suffisent pas à employer tout le temps du soldat. Il y aurait avantage pour lui et pour l'État à ce qu'il fût matériellement occupé, afin que, pendant sept années, il ne perdît pas l'habitude du travail, et afin que l'augmentation de sa solde lui permît d'ajouter un peu à son bien-être, surtout maintenant, où la civilisation tend à rendre les guerres de plus en plus rares. La prudence, néanmoins, ne permettant pas de renoncer à une armée de défenseurs, il serait à désirer que ces jeunes hommes subissent la loi commune. Si notre siècle ne sait pas et ne peut pas réaliser cette noble pensée, nous croyons qu'elle deviendra l'héritage de nos neveux, alors que la fausse idée qui fait du métier militaire un état plus honorable que celui de travailleur, aura complétement disparu.

Ainsi que le rapporte M. Mill, les Espagnols, au Pérou, avaient organisé une conscription civile en faveur du travail. Chaque année, ils faisaient une levée de 12,000 Indiens pour l'exploitation des mines et la culture des terres. Chaque mineur avait le privilége du *cerro* : il pouvait travailler à son compte pendant la soirée et la nuit du samedi et la matinée du lundi, tout le minerai de précieux métal qu'il avait extrait pendant ce temps devenait sa propriété; mais les Indiens chargés de cultiver les terres n'avaient pas les mêmes bénéfices. Il eût été, à notre avis, beaucoup mieux d'accorder aux uns et aux autres une part proportionnelle au labeur et aux résultats obtenus. L'Espagne aurait pu ainsi accoutumer, petit à petit, les Péruviens au travail individuel; elle aurait dû s'arrêter à temps et abandonner le système de la force, au moment où il devenait

inutile. Mais, mal servie par ses agents, elle fit, au contraire, de cette conscription, un instrument d'oppression et d'esclavage : les corrégidors, magistrats du pays, se firent monopolisateurs; ils établirent des repartimientos, par lesquels ils défendaient aux Indiens d'acheter les choses nécessaires à leurs besoins à d'autres qu'à leurs commis. Or, il arriva qu'un beau jour, les corrégidors de Chayanta poussèrent si loin leur despotisme et leur avarice, que les Indiens se révoltèrent à propos de deux nouveaux monopoles dont le produit total annuel devait s'élever à 300,000 dollars. La tyrannie espagnole avait déjà produit les plus désastreux résultats, et avait causé une affreuse dépopulation dans les peuples indigènes. L'Espagne a perdu toutes ses colonies, parce qu'elle ne sut pas gouverner, et voulut ignorer la base sur laquelle repose toute association humaine (la liberté du travail); la contrainte n'étant qu'un moyen de circonstance ou d'exception.

La question du travail a entraîné après elle celle de l'organisation de l'enseignement industriel, dont on a voulu faire une obligation à l'État; mais ceux qui l'ont défendue n'ont pas réfléchi qu'ils empiétaient sur la liberté du travail, en mettant l'industrie tout entière aux mains du pouvoir. D'ailleurs, comme l'a fort fait remarquer M. Vischers, en Angleterre et en Hollande, il n'y a pas d'école professionnelle, ce qui n'empêche pas ces deux pays d'être les nations les plus industrielles du monde. Les meilleurs enseignements industriels sont ceux qui sont organisés par la pratique, et qui savent s'assouplir aux besoins si divers des populations.

M. Louis Blanc a mis à la mode, en 1848, la thèse de l'organisation du travail. Aussi, beaucoup d'accourir à

la curée des places, en venant flatter les jalousies du peuple, en lui criant : *Eureka,* j'ai trouvé, j'ai veillé pour vous, en lui promettant la fortune sans peine et sans travail.

Le petit économiste hérésiarque avait proposé l'égalité des salaires; il ne put pervertir le sens droit des plébéiens, alors il inventa une nouvelle chaterie, l'égalité des salaires combinée avec l'inégalité des bénéfices. Les ouvriers lui donnèrent tort comme la première fois, et le placèrent entre les deux termes d'un dilemme fort catégorique, la mauvaise foi ou l'ignorance. Malgré ce, M. Louis Blanc espère encore trouver des disciples.

Beaucoup de citoyens s'illustrèrent dans cette croisade contre le bon sens. M. Gentil, orfévre, prétendit embrigader les 32 millions de Français et les enregimenter par états : il voulait tout bonnement détruire toute liberté sous prétexte d'égalité. M. A. Lechevalier écrivit aussi ses rêveries sur le même sujet, et demanda le phalànstère. M. de Gasparin, dans son cours d'agriculture, se laissa gagner par la maladie du moment, et s'occupa du règlement des heures de travail. M. Ramon de La Sagra entreprit sérieusement de refuter toutes ces sornettes. M. Audiganne se jeta dans la mêlée, mais il prit soin d'être prudent et évita de se prononcer pour aucun parti.

Mais laissons toutes ces sottises ridicules dont notre livre est une réfutation continuelle. D'ailleurs, nous avons désir de leur consacrer un chapitre à part.

SALAIRE.

La société est ainsi organisée, qu'en supposant l'égalité de fortune pour tous, les uns, soit par paresse, par défaut de conduite ou tout autrement, perdent ce qu'ils ont, tandis que d'autres ajoutent à leur part celle des autres. Mais comme alors ceux qui ont perdu ont besoin de se nourrir et de se vêtir, ils louent à autrui leur travail pour exploiter la partie de biens qu'ils n'ont su garder; en échange de leur labeur, on leur donne une partie des fruits de la terre par eux cultivée.

La société moderne est bien plus compliquée qu'elle n'était autrefois; elle ne se borne plus à l'exploitation agricole, elle a organisé des productions de toute sorte, et elle a doublé le travail. Le salaire est pour l'ouvrier le prix des services rendus à la société : c'est le prix des marchandises par lui fabriquées, déduit l'intérêt des capitaux, déduit l'intérêt du travail du capitaliste et de

l'industriel. Cependant le maître de l'exploitation gagne énormément, et l'ouvrier gagne peu, car les profits du maître se multiplient par le nombre des produits; mais le gain de l'artisan sur chaque objet par lui fabriqué est plus fort, mais il n'est pas plusieurs fois répété.

M. de Thünen, et M. Wolkof son commentateur, ont fait, sur cette matière, un long travail tout encombré de formules algébriques, mais qui n'intéresse aucunement la pratique et la civilisation, et qui n'aboutit à la solution d'aucune grande question sociale; ils considèrent, comme nous, le salaire comme le fruit du travail, déduction faite des intérêts des capitaux.

On a proposé fort souvent, et à chaque révolution, de diminuer les heures du travail et d'augmenter les salaires, et jamais aucune des promesses faites pour révolutionner les sots n'a pu même recevoir un commencement d'exécution, et cela se comprend : le fabricant n'a de bénéfice que parce qu'il opère sur de grands capitaux, et qu'il gagne sur les nombreux produits fabriqués par de nombreux ouvriers; élever le salaire, même d'une faible somme, c'est mettre le manufacturier dans l'impossibilité de continuer son industrie avec profit, ou bien c'est augmenter le prix des produits : maintenant reste à savoir si la société voudra accepter ces marchandises à un prix supérieur. L'élévation de la valeur d'une seule production peut être sans inconvénient; le consommateur la payera ce qu'on voudra, s'il ne peut s'en passer; mais, ou il s'efforcera d'en consommer une moins grande quantité, ou il fera économie d'un autre objet qui lui sera moins indispensable : de manière qu'augmenter le salaire dans un atelier, c'est fermer la

porte d'un autre ou diminuer dans le premier la moitié du travail. Alors ceux qui n'auront plus de travail reviendront d'eux-mêmes au passé et préféreront une paye modique à la misère, et ceux qui ont été augmentés seront de même obligés de retourner à l'ancien salaire pour laisser une part de travail aux autres. Tous les maîtres sont forcément amenés à certaines taxations par les moyennes et les concurrences, ils ne sont pas libres d'augmenter ou de diminuer le travail; aussi, toutes les coalitions, toutes les grèves ne peuvent-elles aboutir qu'à un seul fait : la ruine des ouvriers et des fabricants.

1848 a prêché toutes sortes de théories absurdes sur le salaire; on a fait, à cette époque de trouble, des ateliers nationaux: on payait mal et on ne travaillait pas, et tout le monde y perdit, consommateurs et artisans. La France tout entière contribua à payer, pour Paris, une armée de séditieux; mais elle était dans l'impossibilité de changer tout le pays en un atelier national. Les ouvriers peuvent se laisser égarer par leurs mauvaises passions et les déclamations, mais les hurleurs de révolte sont sans excuse : l'ambition seule les guide, et, pour s'élever au-dessus de leur position, ils n'ont aucun scrupule de bouleverser toute une société et de la couvrir de ruines. En vérité, nous ne connaissons pas de plus grand crime que celui de ces brigands hypocrites. Que le peuple y prenne garde, on le trompera encore avec des théories sur le salaire, il se trouvera encore des agitateurs pour le pousser dans la voie de la sédition; qu'il se souvienne, en écoutant les intriguants : il n'a jamais récolté que la misère, mais il a enrichi ses perfides conseillers. Malgré notre désir d'indulgence, nous ne saurions admettre

la bonne foi chez les hommes qui soulèvent les nations avec des phrases creuses sur le salaire. Ces sortes de faits, relatifs à la paye, sont d'une telle simplicité qu'ils s'organisent d'eux-mêmes en se rendant indépendants des théories, l'intelligence la plus vulgaire peut les comprendre quand elle est en bon état de santé. MM. Proudhon et Louis Blanc ont, avant et après 1848, proposé maints systèmes impossibles pour l'augmentation des salaires.

Adam Smith est un des premiers qui ait, à notre connaissance, traité la question du salaire; sa discussion n'a pas rendu de grands services à la science, et surtout elle n'a pas su répondre aux théories des factieux, toujours prêts à saisir cette arme pour bouleverser la société.

M. Leplay, et avant lui MM. Sismondi et Ducpétiaux, ont fait la monographie de l'ouvrier européen; cette étude consiste à comparer, pour différents pays, les salaires et les consommations des ouvriers. Ce qu'elle cherche à établir, c'est une certaine moyenne jugée nécessaire par les auteurs à la vie de l'artisan; mais comme le fait fort bien observer M. Mac Culloch, qui s'est aussi occupé de ce sujet, les besoins de l'ouvrier varient suivant les climats et le degré de civilisation. L'œuvre de M. Leplay est fort curieuse, mais elle ne saurait rendre aucun service au progrès, et servir de base pour aucune amélioration.

M. de Gerando porte le nombre des ouvriers français à 9 millions, le prix total des salaires à 1 milliard 375 millions. « 840 fr., dit-il, sont nécessaires pour l'entretien d'une famille à la ville, 580 fr. seulement peuvent suffire à la campagne. »

COMMERCE.

M. de Lamartine a dit, en 1848 : « Il est deux mots immondes : *vendre* et *acheter*. » Nous avons toujours observé que ce sont ceux qui ont le plus besoin de la société qui en disent le plus de mal. De quelle utilité pratique est un poëte? Il n'est bon qu'à s'étendre au soleil et à regarder le grand ciel bleu sans n'y rien voir. Il est heureux pour M. de Lamartine que ses parents aient eu assez de fortune pour nourrir sa coûteuse, mais paresseuse poésie. Et quand cette opulence se fut répandue en prodigalités, quand, à force d'acheter, de toujours acheter, cette bourse de prévoyance fut épuisée, il fut encore heureux pour le poëte qu'il se trouvât en France et en Europe assez de désœuvrés pour acheter ses conversations avec la lune et les étoiles. M. de Lamartine aurait dû réfléchir qu'il n'a vécu jusqu'alors qu'en vendant et en achetant; il aurait dû voir que, dans la vie, un

poëte qui ne réussit pas à amuser et dont le monde ne fait pas un génie, n'en est pas moins un poëte, malgré son insuccès; mais que pour la société c'est un paresseux et un inutile.

Le commerce est l'échange des produits, et a pour point de départ l'aide mutuelle qui est le but de l'association; mais cet échange n'est pas limité de voisin à voisin, il doit servir l'humanité tout entière et faire de l'univers un grande route commerciale. Aussi, à mesure qu'il se perfectionne, en agrandissant l'association de l'aide mutuelle, voit-on ses opérations se compliquer. Un produit, au lieu de s'échanger d'un homme à un autre, passe par cent mains avant d'arriver au véritable consommateur. Mercier de La Rivière ne paraît comprendre aucunement la question commerciale, quand il dit que le commerce extérieur n'est qu'un pis-aller et qu'un mal nécessaire. C'est envisager la chose à un des points de vue des plus mesquins, c'est arbitrairement condamner l'humanité, qui ne peut être qu'une unité, à être divisée en fractions séparées par des barrières de fantaisie. Cependant Mercier défend la liberté commerciale; ce serait se contredire, s'il avait entendu quoi que ce soit à la théorie du commerce; mais pour lui cette liberté est un fait accessoire sans importance, fantaisie de mots à laquelle il daigne condescendre. — Montesquieu assure que le prince ne saurait être commerçant; il a raison, car il est à craindre que le chef de l'État ne mésuse de son autorité pour favoriser la vente de certains produits à l'exclusion d'autres; d'ailleurs il ne doit avoir d'autre occupation que de gouverner, afin qu'il ne puisse abuser de sa puissance au profit de ses goûts ou intérêts

particuliers, et que toujours il maintienne la balance dans l'harmonie sociale. Cependant le gouvernement doit, d'une manière générale, prêter aide et soutien au commerce, car de cette question dépend la prospérité de son pays, et par conséquent le sienne propre.

Le commerce consiste à porter, d'un lieu dans un autre, les produits qui sont en trop grande abondance, pour en rapporter d'autres dont on manque. C'est l'intelligence des négociants qui doit décider de la convenance des productions qui pourraient remplir une lacune dans tel pays plutôt que dans un autre. A ce sujet, J.-B. Say raconte qu'un navire, chargé de cent mille paires de patins, fut expédié aux tropiques, à Pernambuco, au Brésil; mais que pas un seul patin ne put être vendu dans une contrée où il n'a jamais gelé.

Le commerce, à l'origine, était presque uniquement l'échange des produits de chasse ; plus tard, il échangea les productions agricoles; et plus les besoins humains devinrent compliqués, plus le fut le commerce, plus loin il étendit ses voyages et ses relations. Chaque peuple a, suivant les progrès de sa civilisation, des degrés de production; s'il en est à sa première marche, il doit s'en tenir à l'agriculture, et acheter avec les faveurs de la nature les produits d'un ordre supérieur. J.-B. Say cite l'exemple de Buenos-Ayres qui a tout intérêt à recevoir les tissus, meubles, et autres objets sortant des fabriques anglaises.

Il est bien évident, ainsi que Hume le fait remarquer, que le commerce seul est un vêtement sans corps pour une nation ; mais resterait à s'entendre sur les termes de cette discussion : si Hume prétend qu'une nation a

tort de ne produire chez elle rien de ce qui est nécessaire à sa vie, et de se contenter de fabriquer des choses échangeables de nécessité secondaire, telles qu'étoffes, mobiliers, etc., et qu'ainsi son existence alimentaire dépend de la fantaisie de ses voisins, il a raison en se plaçant au point de vue étroit de la nationalité; mais le progrès commercial a pour but de faire disparaître les distinctions nationales, et de faire que la division du travail soit pratiquement applicable aux peuples ainsi qu'aux individus d'une même contrée. Cependant, Hume entend par commerce le simple échange des productions : il fait donc une grossière erreur, puisqu'une société n'existe qu'en échangeant; mais, comme tous les petits esprits, il sépare le commerce de la production, ce qui est normalement impossible, hors les cas de brigandage ou de spécialisation momentanée que nous étudierons plus loin.

L'Angleterre est précisément dans la première hypothèse que nous fîmes en faveur de l'axiome de Hume; elle doit sa grandeur factice au commerce. Son avenir politique n'est pas aussi magnifique que le pourrait faire supposer sa prospérité présente; elle est destinée à n'être ni plus ni moins que la Grande-Bretagne, c'est-à-dire une petite nation, si elle reste une nation; elle civilise le monde par ses produits, et il arrivera un jour où l'univers saura se passer de son concours; elle a su comprendre qu'il y avait des peuples de production primaire et de production secondaire : elle a centuplé sa fabrication d'objets de nécessité supplémentaire, dont elle a inondé les pays peu civilisés, pour leur prendre les choses de leur nature et de leur climat, et les ré-

pandre dans la vieille Europe, et aux pays de progrès aux besoins exigeants. Il arrivera un temps où tout s'équilibrera, où la terre se peuplera à peu près également; un temps plus voisin où la France et les autres contrées civilisées feront concurrence à l'Angleterre; alors, son règne sera fini, et il finira bientôt.

Les îles Britanniques comptent sur le com merce pour se nourrir; elles ont raison. Elles ont pris une spécialité, par laquelle elles se sont fait une puissance disproportionnée à leur territoire et à leur population : aussi ont-elles excité bien des jalousies; chacun, en les voyant si riches, si redoutables, s'est interrogé sur les causes de cette fortune scandaleuse. Ce ne sont pas ses colonies, a dit J.-B. Say; sans doute son opulence n'a pas pour unique motif ses possessions coloniales, mais elle a pour raison : ceci, cela, et puis ceci et encore cela.

L'Angleterre est riche parce qu'elle a du charbon, des ouvriers, des colonies et du bon sens (la France n'a que des ouvriers); elle produit énormément; elle exporte et elle rapporte des chargements de provenance indienne qu'elle écoule en Europe : ses colonies lui servent de comptoirs, rien de plus; elle a besoin d'avoir, disséminées sur toute la terre, des places de liberté et de privilége, pour se mettre à l'abri des rivalités armées qui lui deviendront presque inutiles au jour où la liberté commerciale sera franchement proclamée; elle s'est fait des priviléges, vous vous en êtes fait: abolissez les vôtres, elle anéantira les siens, et puis, luttez avec elle par le travail et l'industrie, et votre rivale sera vaincue. Mais, songez-y bien, le commerce international n'est possible, qu'autant qu'on produit quelque

chose, qu'on a beaucoup à exporter; ainsi, produisez énormément, et vous aurez une marine. En 1781, on se plaignait déjà que le commerce, en France, était beaucoup moins important que ne l'était la navigation, qui, alors, n'était en partie qu'une chose de luxe et d'ostentation.

Les Méridionaux sont très-paresseux; il faut les contraindre au travail, en encourageant chez eux le besoin de luxe, et leur goût pour les fêtes et la parure; mais ce qui est sans remède, c'est un état vivant sans efforts de ressources précaires. Ainsi, d'après M. Mannequin, le Pérou subsiste de ses mines et de son guano, et, sans se donner la peine d'exploiter ou de se servir de ses richesses, il loue les priviléges du travail; il s'accoutume ainsi à une paresse incurable qui engendrera dans son sein la misère et les révolutions, et dont il lui sera impossible de sortir.

La grandeur espagnole fut ruinée pour n'avoir eu d'autre appui qu'un commerce de choses volées aux Américains. Les Vénitiens brillèrent un instant : ils n'étaient qu'entremetteurs entre deux producteurs, l'Europe et l'Asie, qui apprirent bien vite à faire eux-mêmes leurs affaires.

Le commerce est souvent exposé à des crises; il vient un temps où il y a trop plein, où le crédit a encombré les marchés : des révolutions surviennent qui arrêtent tout achat d'approvisionnement, alors qu'on n'a plus confiance dans l'avenir. Il est des crises inévitables qui sont le résultat forcé d'un commerce compliqué s'équilibrant par son propre poids; il est impossible d'y remédier entièrement, mais ce qu'un peuple pourrait évi-

ter, c'est la révolution politique qui jette toujours le plus grand trouble dans les affaires.

Bien des guérisseurs de plaies commerciales ont préconisé leur onguent. M. E. Bères se plaint du charlatanisme des négociants : il aurait pu aussi se plaindre du charlatanisme des médecins de l'économie sociale. M. Vogel dit que toute crise commerciale est une liquidation en baisse; M. Hertz attribue tous les malheurs à l'agiotage, et la crise de 1799, et celle de 1859. Pour M. Coquelin, c'est le monopole des banques qui est cause de tout. Pour M. A. Clément, c'est la disette, c'est l'excès des dépenses publiques. A propos des désastres survenus en 1858, au Chili et dans toutes les anciennes colonies espagnoles, des économistes ont voulu prétendre que le commerce était improductif, ce qui est complétement faux, car il ne sert à rien à la chose d'être, si elle ne peut être transmise à celui qui en a besoin : le commerce fait donc une valeur à l'objet en lui trouvant son point d'application; il est donc producteur, puisqu'il concourt à donner la valeur.

D'autres économistes ont émis des préférences pour une sorte de commerce plutôt que pour une autre. J.-B. Say dit que les mines l'emportent sur la pêche; plus loin, il accuse les Anglais d'acheter le blé trop cher : J.-B. Say n'entend rien à la balance commerciale. Peu importe à nos voisins le prix élevé du blé, s'ils trouvent leur profit à le payer cher et à fabriquer des produits dont la vente leur assure un bénéfice évident. La cherté est une chose essentiellement relative : les céréales sont plus chères en France qu'en Russie, en Égypte et en Amérique, et nous sommes moins pauvres

que les Russes, les Égyptiens et les Américains. D'ailleurs, je puis consentir à payer 5 francs une chose que je pourrais me procurer à 2 francs, pour gagner 10 francs sur l'objet que j'échangerais contre la chose de 5 francs. Il est vrai que le prix élevé peut être aussi le résultat de la misère et de la rareté du produit: alors il y a diminution dans toutes les autres consommations. Pour juger sainement la question de la cherté, il faut faire la balance de tous les besoins satisfaits, de tous les produits consommés et de l'argent dépensé; mais ce n'est pas ainsi que raisonnent d'ordinaire les économistes.

L'échange a toujours existé, il naquit aussitôt que deux hommes se trouvèrent réunis, mais il ne se fit commerce que plus tard; alors il franchit les déserts, et traversa les mers. Hérodote nous apprend que les Phéniciens firent le tour de l'Afrique. Bien avant ce temps, les Chinois avaient parcouru presque toute l'Océanie. Le commerce, que des penseurs nomment improductif, est la cause de toutes les découvertes et de presque toutes les conquêtes de l'esprit. En allant faire des échanges, il a rapporté les acquisitions intellectuelles des autres peuples; il a découvert le Nouveau-Monde; c'est lui qui a fait les sciences et le progrès; c'est lui qui a renversé la féodalité; c'est la ligue Hanséatique, c'est Venise qui ont conquis l'univers au moyen âge. Lisez l'histoire des marchands à cette époque (Monteil et M. Michelet ont écrit leurs merveilleuses victoires), vous verrez que nous n'avançons rien qui ne se puisse prouver. C'est le commerce qui a fait de tous les peuples des voisins sans cesse voisinant; c'est lui qui veut aujourd'hui qu'on fasse tom-

ber toutes ces barrières ridicules qui séparent les nations entre elles, inventées alors que chaque homme isolé dans un coin du monde se croyait le seul habitant de la terre, et que les distances n'avaient pas été cent fois rapprochées par les chemins de fer et la navigation. Maintenant, avec l'électricité, nous ne sommes plus éloignés que d'une demi-heure des Américains, le temps de traverser la moitié de Paris.

Les gens de lettres ne savent aux commerçants aucun gré, ni de ce qu'ils ont fait, ni de ce qu'ils font; ces esprits superficiels ont un parti pris de détractation; ces grands caresseurs de mots insultent tout ce qu'ils ne comprennent pas (et ils ne comprennent pas beaucoup de choses). Combien faut-il de tact au négociant pour savoir juste ce qu'il convient de vendre et d'acheter, ce qui est nécessaire à Paris, ce qui va manquer à Londres! Combien d'intelligence pour prévoir l'avenir, fouiller le passé, assurer le présent, et tenir toujours en équilibre la balance commerciale sans la faire basculer, pour organiser de grandes spéculations, monter de grands commerces et de grandes industries, introduire dans le monde de nouveaux besoins, et transformer la face du globe avec des marchandises!

Nous entendons parler des grands commerçants qui ne peuvent être que des gens remarquables pour prospérer, et non de ces petits marchands scellés à un état, sortes d'outils inintelligents, et successeurs de successeurs. Le vrai négociant est un homme de grand sens et de grande intelligence; il a dépensé plus d'esprit pour faire fortune que le plus grand poëte pour faire sa plus belle ode; bien plus, il est plus utile à la so-

les coulages sont impossibles; une seule chose est à redouter : les haines et les divisions, qui peuvent parfois compromettre l'avenir d'une industrie la mieux faite pour prospérer. Mais les sociétés anonymes faites dans un but commercial sont une très-mauvaise spéculation; elles ne peuvent se maintenir qu'avec d'immenses capitaux, pour d'immenses exploitations, car alors le grand capital fait faire des économies qui couvrent amplement les sucroîts de frais d'administration, lesquels peuvent même devenir très-petits par rapport à la production et à la vente. Mais il est des négoces qui se prêtent mal à être servis par de grands capitaux, ou qui ne peuvent réussir que surveillés par un seul et unique intéressé. 1848 a fait, sans y croire, des essais d'associations ouvrières qui toutes, à deux ou trois exceptions près, ont eu le plus triste sort. M. Feugueray-Cochut attribue leur chute à l'insuffisance du capital, M. Louis Reybaud est plus dans le vrai, en accusant leur mauvaise administration. L'association des tailleurs de Clichy n'avait besoin que fort peu de capitaux, ce qui l'a perdue fut le manque d'entente. En 1848, on a été jusqu'à proposer l'association des matelots dans un but de commerce maritime; c'était le comble de la folie. Qui aurait commandé, ou plutôt qui aurait obéi à la manœuvre? Qui aurait assuré le frêt et convenu la vente? Mais les réformateurs ne se soucient aucunement de la pratique, ils ne prétendent qu'à une chose : critiquer ce qui est, ruiner le présent sans prévoir l'avenir. La France, surtout, est fort portée à ces légèretés bourgeoises.

Les associations faites dans un autre but que celui de

production et de commerce sont immorales et antisociales. Aussi la suppression des couvents en France, au moment de la grande révolution, fut-elle un fait heureux pour notre pays. Le Piémont vient tout dernièrement de suivre notre exemple.

L'immoralité de ces sortes de sociétés est facile à expliquer. Les couvents peuvent toujours acquérir et hériter, mais ils ne rendent jamais à la société ; au contraire, ces sortes d'établissements augmentent d'une manière toujours progressive; le principe une fois admis, le temps s'en charge; multipliez leurs acquisitions et leurs héritages par plusieurs siècles, le couvent finit par absorber la société et la fortune publique; outre qu'il nuit au progrès, au mouvement individuel et à la production en se mettant en dehors des lois du travail qui régissent la société, il favorise le célibatariat, il conspire contre l'association, dont un des premiers besoins est la production d'hommes pour la servir et la défendre.

Malheureusement, depuis quelques années, nous avons remarqué en France une malheureuse tendance à rétablir le couvent. Le clergé français s'efforce, par le faux brillant d'une charité souvent inutile et toujours envahissante, de revenir aux dotations. Quant à nous, nous ne saurions trop appuyer sur les tendances funestes de ces usurpations. Permettre l'abus de ces empiétements, c'est permettre la destruction de la civilisation.

CONCURRENCE.

La concurrence est le seul moyen connu de multiplier les produits et d'abaisser le prix des marchandises; la concurrence, c'est la liberté du commerce, c'est l'abolition du privilége. Chacun a le droit de se faire marchand : si par industrie, par invention de machines, par bonne administration, il trouve moyen de fabriquer à meilleur marché, ou si, commerçant, opérant sur de grandes masses de choses à revendre, et si, maître de grands capitaux, il peut se contenter de petits bénéfices sur chaque objet, il arrivera sûrement à la fortune, et rendra un grand service à la société. Dans les siècles précédents, certains prix étaient tellement élevés, que chacun se faisait ouvrier, et fabriquait chez soi. Aujourd'hui, grâce à la concurrence, grâce à la liberté, le paysan a profit à acheter des bas tout faits, des chemises tout ouvrées, plutôt que de les faire tri-

coter ou tisser par sa femme. Sismondi juge cette question avec les idées étroites d'un bourgeois : il regarde la concurrence comme fâcheuse, parce qu'elle avilit les prix; il fait de la sensiblerie économique à propos des doctrines de Malthus, qui appréciait les choses à un point de vue bien plus élevé. Avant Sismondi, Condorcet, dans son *Étude sur le Monopole*, avait écrit des niaiseries identiques sur l'abaissement des prix. M. Jobard s'est fait adversaire de la concurrence et de la liberté, sans le savoir; mais en demandant l'éternité des brevets, il arrive aux corporations et aux priviléges, c'est-à-dire, au renversement de toute civilisation; il prêche la féodalité commerciale. Le système prohibitif a pour effet d'empêcher les productions étrangères de lutter, par leur bon marché, contre celles d'un autre pays; c'est donc une entrave à la liberté et à la concurrence internationale : aussi désirons-nous vivement le voir succomber aux efforts du progrès. Autrefois, le commerce des grains était défendu, parce qu'on croyait que, le permettre, c'était faire hausser le prix des blés. Cependant Quesnay rapporte qu'en Angleterre, sous Jacques Ier, les négociants étaient autorisés à acheter les céréales quand elles étaient à bon marché. En France, en 1789, les prohibitions ayant été à peu près levées sur le commerce des blés, on commençait déjà à en trafiquer; des factieux imbéciles soulevèrent le peuple avec les grands mots d'accapareurs et de monopolisateurs, et cependant cette liberté était un bienfait pour le peuple : le commerce des blés tendait à égaliser les prix, à diminuer les non-valeurs provenant d'une abondance anormale, à combattre par des approvision-

nements la disette et la cherté des grains. Mais le peuple ne voit jamais que le fait le plus proche de lui, à savoir, qu'il y avait des gens qui s'enrichissaient par des spéculations sur le froment; il ne se demandait pas si le bien-être général était intéressé à ce que ce négoce fût permis, et même encouragé. Le droit d'exporter et d'importer des céréales fut la conquête de la plupart des économistes antérieurs à la révolution, parmi lesquels nous devons citer : Quesnay, Galliani, Necker, etc. Quesnay traita même la question d'une manière plus générale, et demanda la liberté commerciale.

En 1855, la société d'économie politique émit le vœu qu'en France, les matières premières fussent dégrevées aux temps de disette; cet avis, s'il eût été écouté, avait simplement pour résultat de troubler les lois d'équilibre de la concurrence, de faire paraître bien plus lourd un impôt irrégulier, et sans soulager réellement les classes du peuple qu'on voulait secourir; car l'État, en abandonnant un revenu, perdait la facilité de le dépenser en faisant travailler des familles qui, ainsi, se trouvaient sans pain.

Il est des économistes qui ont sainement étudié cette matière : ce sont MM. Rossi, Bülau, Roscher, Dunoyer. Ils soutiennent ce principe : que les lois de la nécessité peuvent seules discipliner la libre concurrence. M. Dunoyer a traité ce sujet spécialement pour répondre à la grande fadaise socialiste; mais s'il a de bonnes intentions, il oppose aux déclamations des républicains plutôt de grandes phrases que des raisons solides.

Tout dernièrement, la concurrence a fait encore une conquête (la liberté de la boucherie). M. de Molinari avait

aussi réclamé la liberté des théâtres. Il avait raison. Joignons-nous à lui pour demander, en même temps, la liberté de l'imprimerie, qui deviendra possible au jour où nous voudrons avoir de bonnes lois que nous voudrons appliquer contre les lâches calomniateurs, ces brigands de carrefour qui avec des mots attaquent les personnes et la société. Punir le mensonge, c'est rendre à la pensée son indépendance.

CRÉDIT.

Le pauvre, dit Sismondi, habite le pays où le crédit est inconnu. Si Sismondi entend parler du temps d'à présent, il a raison; car, partout où il y a commerce, on a su profiter des facilités qui ont été inventées pour en rendre les opérations plus pratiques, et cela se comprend d'autant mieux, que le commerce a coutume de régir le monde entier par des lois uniformes, sans acception de peuples ou de personnes. Mais Sismondi, qui est un grand historien, aurait dû se souvenir que le crédit, au moins tel que nous le connaissons maintenant, est une chose d'invention toute moderne. Les Grecs et les Romains faisaient toutes les affaires au comptant. Cela s'explique facilement : il y avait chez eux des artisans qui, presque tous, étaient esclaves; il n'y avait pas chez eux de grandes industries dans lesquelles le travail était centuplé par des machines, dans

lesquelles de grands capitaux étaient engagés. Le consommateur s'adressait presque toujours directement au producteur; de plus, les riches n'achetaient pas, ils récoltaient, et ils faisaient travailler les esclaves, qui aux chaussures, qui aux habits, qui à la boucherie, qui à la bonneterie, etc. Quant au commerce d'exportation et d'importation, il se faisait directement et contre remboursement. Il n'y avait donc d'autre commerce intérieur que celui des produits superflus, provenant du travail des esclaves des grandes maisons. Sous les empereurs, on vit cependant les besoins du luxe nécessiter l'ouverture de magasins des marchandises d'outre-mer; mais alors l'échange était direct, le marchand était propriétaire des navires qui allaient lui chercher les productions d'une industrie lointaine. Nous ne prétendons pas soutenir qu'autrefois, aussitôt la marchandise livrée, le prix en était acquitté, mais que le crédit était très-peu compliqué, et qu'il tenait très-peu de place dans la richesse industrielle et commerciale.

Aujourd'hui, le crédit est devenu indispensable à notre civilisation, il est le résultat nécessaire de la grande division du travail, de la grande fabrication, de la grande production. Chaque chose doit passer par plusieurs mains avant d'arriver au consommateur; ces intermédiaires ne sont après tout que des commissionnaires auxquels des délais sont nécessaires pour écouler les marchandises qu'ils ont en dépôt. Le producteur peut ainsi plus aisément placer les objets de sa fabrication, et il profite lui-même des avantages du crédit pour les achats des matières premières.

Le crédit est donc la promesse de payer dans un cer-

tain délai; mais comment mettre de l'ordre dans une longue série de promettants? La lettre de change naquit vers le xve ou xvie siècle, elle vint résoudre ce problème. — Gervais est fabricant de toiles, il les vend à un commissionnaire, qui les vend à des marchands, qui les vendent à des consommateurs qui payent Gervais; ou, plus pratiquement, Gervais reçoit, en payement de ses toiles, une lettre de change du commisionnaire, lequel la tient du blanchisseur, lequel la tient du marchand, lequel la tient du consommateur; et Gervais peut se faire payer de suite du consommateur ou passer sa lettre à ses propres fournisseurs, qui la feront acquitter par le premier signataire. Sans doute notre exemple n'est pas de la plus grande exactitude, mais nous l'avons pris de telle nature qu'il puisse plus facilement faire comprendre le mécanisme du crédit. M. Benner dit, dans sa Théorie mathématique de l'économie : « que la lettre de change est simplement une promesse et non du numéraire. » Son explication est mauvaise, car le billet que je reçois est négociable, et me sert à acheter et à vendre. — Nous n'insisterons pas sur ces définitions, mais nous dirons que le crédit est un grand moyen de faciliter l'échange, et d'aider à la production et à la civilisation. Cependant M. Newmarch prétend que les lettres de change et les billets à ordre sont des affaires de particuliers à particuliers, et qui ne peuvent aucunement intéresser l'économie politique; c'est à notre avis s'avancer beaucoup; mais si ce dernier auteur attache trop peu d'importance au crédit, d'autres en ont fait la base angulaire de la société.

1848, l'époque de toutes les absurdités, a fait dire à

quelques speudo-économistes ces mémorables, mais ridicules paroles : « Vous vous plaignez que les échanges ne se fassent pas, multipliez les signes d'échange, et le commerce reprendra. » Ils n'ont pas vu, les malheureux, qu'ils confondaient l'accessoire avec le principal; c'est comme s'ils avaient dit : Vos machines manquent de travail, favorisez la fabrication des huiles de pied de bœuf, et vos machines marcheront toutes seules. Mais, disait-on, le crédit seul était malade en 1848. C'est possible, mais ce qu'ils ne voulaient pas comprendre, c'était la cause de sa maladie. En temps normal, le commerce fait des approvisionnements, il fait des spéculations; aussitôt qu'un orage éclate, alors qu'il ne peut plus rien prévoir, que l'avenir ne lui est plus garanti, qu'il n'est plus sûr que ses marchandises pourront s'écouler à l'étranger; à ce moment il n'achète plus que pour faire face aux besoins du moment, il n'a plus confiance dans son voisin, dont les affaires se trouvent troublées de la même façon que les siennes; le papier n'est plus accepté, et le crédit est mort. Les dissensions civiles sont fatales à la prospérité commerciale, et vous aurez beau multiplier les signes d'échange, vous ne pourrez jamais faire qu'on achète par prévision des marchandises qu'on n'est pas sûr de revendre.

Quand on est entrain de réformer la société, on ne saurait la trop réformer, c'est l'avis de M. Proudhon; aussi demanda-t-il la gratuité du crédit; aussi voulait-il supprimer l'intérêt de l'argent. Nous l'avons dit, le crédit a pour but de faciliter les transactions, de simplifier la machine commerciale à l'aide de certains rouages supplémentaires destinés à centraliser les in-

térêts du commerce, à favoriser la circulation de l'argent, à diminuer les risques et les frais que des déplacements fréquents imposeraient au numéraire, si le crédit organisé n'avait su faciliter toutes ces opérations. Le crédit, c'est donc le moyen inventé pour faire circuler l'argent des payements commerciaux, et pour faire à bon marché le transport de la partie commerciale nommée : prix, solde, payement.

Vouloir la gratuité du crédit, c'est la même chose que demander les transports gratuits des marchandises; puisque c'est supprimer la rémunération du port, d'un des termes du commerce : le premier étant la chose produite, le second étant la solde en argent de la chose ; c'est être myope et inintelligent, c'est ne voir que la moitié de la question, c'est vouloir réformer une institution par le seul fait qu'on ne la comprend pas; en un mot, c'est être M. Proudhon. Mais le grand prêtre du galimatias, non content de proscrire le profit du change, attaqua de même l'intérêt de l'argent; il voulait bien qu'un fabricant de charrues tirât profit ou de la vente ou de la location de ses instruments aratoires, mais il prétendait que le capital, l'outil le plus précieux du travail en même temps qu'il en est le plus grand moteur, ne devait rapporter aucun bénéfice à son propriétaire. Ce grand phraseur à petit esprit ne voit les phénomènes sociaux que dans leur plus simple application; il est incapable d'en saisir les ramifications pratiques. Aussi quelques gens d'esprit tentèrent-ils une réfutation par les faits; on laissa M. Proudhon essayer sa banque du peuple, dont la faillite rapide aurait pu convaincre ses niais admirateurs que le grand génie n'avait inventé qu'une sottise;

mais les imbéciles sont difficiles à détromper : ils accusèrent la cabale et proclamèrent que la banque vaincue ne pourrait réussir que lorsqu'on aurait guillotiné la moitié du peuple français.

La question des banques a préoccupé beaucoup d'esprits sérieux, tels que MM. Coquelin, Courcelle-Seneuil, Otto, Hubner, Harner, Mills. Presque tous furent d'accord pour réclamer la multiplication de ces comptoirs du crédit, avec une centralisation organisée par les soins de l'État; on leur a répondu avec justice, qu'en admettant que leur système présentât quelques avantages, ils avaient tort, très-grand tort de faire intervenir le gouvernement là où il n'a que faire, de rendre l'État trop puissant aux dépens des libertés commerciales et individuelles; d'ailleurs, qu'il ne s'agissait ici que d'une affaire de bon marché du crédit, que la concurrence et les nécessités du progrès feraient plus pour cet abaissement que leur organisation proposée; on leur citait l'exemple des États-Unis, où les banques sont libres et rendent au moins autant de services qu'en France où elles ont à subir le contrôle du pouvoir.

M. Bonnard a fondé une banque de prêt spécialement destinée à aider le commerce et à lui fournir les capitaux dont il peut avoir besoin, sur la garantie de valeurs commerciales, ou de marchandises, ou d'établissements importants. M. de Lavergne fait grand éloge de cette innovation; quant à nous, nous nous croyons assez bien renseigné pour dire que si elle a très-honorablement fonctionné comme banque ordinaire, elle n'a comblé aucune lacune, elle n'a satisfait aucun besoin nouveau. Les promesses de son prospectus

ne pouvaient séduire et éblouir que ceux qui n'étaient pas commerçants.

Quelques-uns, tels que MM. Wolowski et Cieskowski, ont prétendu assimiler l'agriculture au commerce, et se sont plaint de ce qu'elle n'était pas aussi favorisée par le crédit. La seule réponse à faire à ces messieurs, c'est qu'elle n'a pas de crédit parce qu'elle n'en a pas besoin, puisqu'elle vend tout au comptant, et que ses opérations de vente sont aussi simples que possible, et ne pourraient que se compliquer sans rien gagner. Nous devons dire que les économistes entendent principalement, par crédit agricole, la facilité pour les agriculteurs d'emprunter des capitaux destinés aux améliorations; cette cause est toute différente de celle du crédit, mais sa discussion appartient au chapitre de l'agriculture.

C'est aussi en 1848 que des théories, bâties sur l'ignorance, prétendirent rétablir les assignats. M. Flandin crut se distinguer en les défendant. MM. Thiers et Wolowski prirent la peine de répondre à ces niaiseries, d'autant plus sottes que ceux qui les soutenaient voulaient du papier pour en faire de l'argent, du papier ne représentant rien, tandis qu'au moins les assignats de la première révolution étaient des coupons de la valeur de bonnes terres prises au clergé et aux émigrés. M. Villermé fils a publié un travail assez sensé sur le papier-monnaie.

Puisque nous nous occupons d'assignats, disons un mot de la banque de Law, sur laquelle M. Cochut a fait une étude spéciale. C'était une spéculation qui n'était fondée sur rien de sérieux; mais la mode française s'amusa à jouer avec des chiffons de papier, et, un beau

jour, on s'aperçut qu'ils n'avaient d'autre valeur que celle que pouvait donner, à des terres incultes situées à deux cent mille lieues de distance, le travail assidu de la moitié du peuple français transporté en Amérique. Cette banqueroute est une leçon qui devrait bien profiter aux défenseurs des assignats et du crédit exagéré, gens à courte vue qui ne voient dans une chose que le mot qui la couvrent.

Disons, en terminant, que MM. A. Clément et Dupuynode ont écrit quelques bons articles sur la question du crédit.

ARGENT.

L'argent est la première forme du crédit. La monnaie peut être considérée comme n'ayant aucune valeur intrinsèque, mais comme étant simplement un signe d'échange. Dans certains pays existe encore l'usage de se servir de coquillages pour faciliter les transactions. Je donne à mon voisin des denrées dont il a besoin et que je puis distraire de ma provision, en échange je reçois de lui un certain nombre de coquillages que je conserve pendant quelque temps; il arrive que je désire me procurer quelques armes qui me sont nécessaires, et je finis par trouver quelqu'un qui veuille bien m'en céder : je lui donne les coquillages qui ont été le prix de mes denrées, il me met en possession de ses armes. Au moment où les flèches et les haches me sont livrées, je suis payé de mes denrées, de même que mon vendeur sera payé par un autre vendeur; les coquillages

ont été un intermédiaire, mais ils n'ont pas été le prix. On a reconnu la nécessité de donner à la monnaie une valeur réelle, basée sur le luxe et la rareté, afin d'éviter des contrefaçons. L'argent est donc un signe fictif et représentatif, mais qui ne saurait se passer d'avoir un certain prix, et il ne peut devenir papier qu'à la condition d'avoir un parcours très-limité, très-surveillé et très-garanti, et surtout d'être le signe intermédiaire d'une valeur réelle bien connue. Il est évident que le seul motif qui empêche la monnaie d'être normalement du papier ou autre signe, c'est la difficulté d'en faire la police et d'empêcher la mauvaise foi de quelques-uns de multiplier les signes du prix bien au delà de la valeur des choses à l'échange desquelles ils sont destinés à servir d'intermédiaire. L'argent n'est donc, après tout, qu'une convention sociale dont les tâtonnements de la pratique ont fait les lois, dont les règles sont telles, qu'il n'est pas possible de les imaginer autres, parce qu'elles sont le résultat d'une moyenne mathématique. Le vendeur livre à crédit moyennant une certaine reconnaissance, appelée argent, qu'acquittera une troisième en livrant des produits. Cette reconnaissance, pour être admissible, doit être réglée et garantie par la société. L'argent n'est donc qu'une lettre de change, qu'un billet à ordre, avec cette différence qu'ayant une valeur intrinsèque, il ressemble à une chaîne sans fin, tandis que le papier, pour pouvoir rendre des services, doit avoir son point de départ et son point d'arrivée. Quelques métaux ont paru propres à donner à la monnaie une valeur réelle, car le prix s'en peut fixer par la plus ou moins grande rareté, par la plus ou moins

grande difficulté d'extraction, de façon et de contrefaçon. L'expérience a démontré jusqu'à présent que l'or, l'argent et le cuivre remplissaient toutes les conditions désirables d'une bonne monnaie pouvant se fractionner à l'infini, et, quoique intermédiaire de deux ventes, pouvant se diviser de manière à tenir compte des différences de valeur des deux objets, tandis que la lettre de change ne sait pas s'assouplir ainsi, elle représente toujours le total de la première transaction. Malgré le prix réel qu'a l'argent, il est bien clair qu'il n'est qu'un signe représentatif, et la preuve en est que sa forme, sa destination n'a d'autre but pratique, d'autre utilité que d'être intermédiaire entre deux valeurs. Aristote dit que l'argent est une marchandise intermédiaire destinée à faciliter l'échange des marchandises. Turgot prétend aussi que l'argent n'est pas un symbole, mais une marchandise réelle. Ces deux économistes, pour avoir trop voulu prouver, n'ont rien démontré; ils n'ont pas compris la question en méconnaissant son double caractère. D'abord, le blé a servi de monnaie: ce n'était pas un signe alors, c'était bien une production destinée à être consommée; mais le commerce devint bientôt plus exigeant. « Aussi, dit M. Mac-Culloch, chercha-t-on, dès le premier temps, à se procurer des métaux comme matière plus commode d'échange, qui, au début, furent considérés comme objets de consommation, mais dont plus tard des besoins plus compliqués firent un symbole. »

Les Lacédémoniens, très-peu doctes en la science sociale, comprenaient le progrès autrement que par la production; ils le voulaient par la guerre, désirant avoir

des soldats toujours pauvres et toujours prêts à la guerre pour s'y enrichir par le pillage et la violence. Ils condamnèrent les citoyens à la sobriété, ils s'efforcèrent d'entraver le commerce et l'industrie de toute manière; entre autres choses, ils tâchèrent de paralyser le négoce par l'établissement de monnaies de fer fort incommodes et fort peu transportables : ils étaient en avance sur M. Proudhon, mais au moins ils étaient francs; ils voulaient empêcher, tandis que M. Proudhon, en condamnant l'argent, prétendait sauver l'industrie, et, à force de sottises, finit par trouver des niais pour le croire sur parole. Mais les socialistes ne furent pas les seuls à admirer les brigandages des Spartiates et à faire d'une nation de voleurs un peuple de héros et de gens vertueux. Les universitaires, les professeurs et les érudits, sous prétexte qu'ils savaient lire dans des livres grecs, crurent être assez sensés pour avoir une opinion autre que sur la grammaire, et ils proposèrent pour modèle de vertu à l'humanité, Sparte, la ville des pillards, des assassins, des traîtres; Sparte, la ville des voleurs et des barbares oppresseurs des Ilotes.

Le numéraire est, à certaines époques, plus ou moins abondant; alors ses rapports varient avec les choses destinées à être vendues, c'est-à-dire que, devenu rare, il sera donné en plus petite quantité pour payer une plus grande masse d'objets à consommer : l'équilibre de ces propositions se fait de lui-même. Aussi Quesnay dit-il une grosse niaiserie, quand il prétend que l'argent, étant le passif du crédit, ne doit pas dépasser l'actif. J.-B. Say répète à peu près la même chose, quand il s'étonne que, lors de la découverte de l'Amérique, la

quantité d'or importée en Europe n'ait pas amené une dépréciation très-sensible. Quesnay n'a pas réfléchi que, dans l'état actuel de la rareté des métaux, le passif ne pouvait jamais dépasser l'actif; J.-B. Say n'a pas pensé que (en admettant que la découverte des Indes n'ait pas augmenté de beaucoup l'importance du commerce) la balance du numéraire devait se faire sans secousse, à cause de la petite quantité d'or relativement aux besoins de l'Europe. Une grande masse d'argent, jetée tout à coup sur un seul point, peut enrichir le pays sans presque rien changer à l'équilibre général; elle appellera des travailleurs qui viendront apporter leurs services et leurs denrées à ceux qui ont de l'or, et un grand mouvement de production rayonnera tout autour de ce trésor répandu.

Il est certain que la monnaie doit être en assez grande abondance pour pouvoir se prêter à toutes les exigences de l'échange; mais, si elle devenait trop commune, elle embarrasserait loin de servir, et, par son poids et sa quantité, et du jour où elle serait aussi facile à se procurer que l'eau des rivières et que le sable des plaines, elle cesserait d'être monnaie. Les Romains du Bas-Empire ont cru retenir chez eux les richesses en défendant l'exportation des espèces d'or et d'argent; c'était mal comprendre l'économie que d'attenter aux libertés du numéraire et de ne pas laisser les nécessités commerciales en équilibrer elles-mêmes la balance.

L'argent, ainsi que le rapporte M. Laboulaye, fut aussi représenté par le tabac, aux États-Unis, comme il l'avait été par le blé, comme il le fut en autres lieux sans doute par d'autres produits différents.

Le numéraire, dit M. Levasseur, a singulièrement changé de valeur à diverses époques : de 1500 à 1520, assure-t-il, l'argent valait dix fois plus que maintenant; de 1520 à 1550, il valait trois fois plus qu'aujourd'hui; de 1560 à 1589, sa valeur n'était plus qu'une fois et demie plus grande que celle de notre époque; aux premières années du XVIIe siècle, la pièce de monnaie eut à peu près la même valeur qu'en notre siècle. Nous laissons à M. Levasseur la responsabilité de ces calculs, faits au seul point de vue du titre de la pièce de monnaie.

Mais, quant à la somme de bien-être qu'un certain poids d'argent pouvait procurer à certaines époques, nous avons expliqué, au chapitre de la *valeur*, combien il était inutile et impossible d'arriver à une juste évaluation.

Ce qu'il y a de certain, c'est que 80 livres de rente permettaient, d'après Monteil, d'avoir, au XIVe siècle, un train de maison qu'on n'aurait pas aujourd'hui avec 150,000 fr. de revenu. Nous ignorons si Monteil entend par livre la livre qui correspond à notre franc, ou celle qui correspond à notre demi-kilogramme, et qui, pour 80 livres, ferait un total de 8,000 fr. de notre monnaie. madame de Maintenon fait le compte de la maison de son frère; elle avoue un revenu de 6,000 liv., et d'après les dépenses dont elle parle, chevaux, calèches, domestiques, etc., il est facile de juger que ces 6,000 livres de la fin de Louis XIV permettraient un train de maison que 100,000 fr. ne pourraient pas aujourd'hui entretenir aisément.

Nous avons dit que l'argent était un symbole, et que,

accessoirement, il avait une valeur réelle; mais il est des cas où il peut devenir une marchandise, par exemple, lorsqu'il est capital; alors il est considéré comme instrument susceptible de produire des fruits, alors il est l'épargne, et il a pour destination de nourrir des producteurs pendant qu'ils créeront par le travail de nouveaux produits naturels ou factices qui s'échangeront et rapporteront des bénéfices; l'argent qui a aidé à cette production en partagera les fruits et l'intérêt: rien n'est plus juste. L'argent a cet avantage qu'intermédiaire entre deux choses vendues, il peut se diviser, mais qu'il peut aussi s'accumuler. L'intérêt de l'argent a été pendant longtemps une des choses les plus controversées et les plus combattues par le préjugé. « Le capital, dit M. Mill, est le résultat de l'épargne : donc son but est de se maintenir par la reproduction et de suivre la commune loi des choses servies par la nature et par le travail humain; il est indispensable à l'industriel; il est le représentant du travail passé, il doit partager la récompense avec le travail présent. Dans notre industrie moderne, le capital exploité se multiplie par la production : j'ai donc le droit de louer mon capital comme je loue mes terres. On s'est plaint de ce que l'intérêt était supérieur à celui des terres; le motif en est bien simple : c'est que le capital, à cause de sa mobilisation, de ses dépréciations subites, de son inconstance, expose son propriétaire à des risques beaucoup plus grands; d'ailleurs, c'est un produit artificiel, et, comme tel, il est soumis à des éventualités qui ne peuvent atteindre les productions naturelles.

Les anciens considéraient l'intérêt comme illicite;

quelles raisons donnaient-ils pour appuyer leur opinion? Aucune; seulement ils ne voyaient pas l'or fleurir et donner des fruits comme un pommier; d'ailleurs, leur industrie n'était pas aussi compliquée que l'est la nôtre. Cette question, du reste, fut assez indifférente aux païens. La doctrine chrétienne, élevée dans les principes communistes et socialistes, le proscrivit nettement; cela n'a rien d'étonnant : elle admettait l'égalité de biens et de personnes; dans son système, tout service, de quelque nature qu'il soit, devait être gratuit. L'Évangile dit : *Bene facite, mutuum date, nihil inde sperantes;* ce qui veut dire, en bon français : Faites le bien; prêtez et donnez à votre voisin ce dont il a besoin, et ne réclamez aucun salaire, aucun service. Cette phrase est bien claire : elle mène tout droit au communisme et au phalanstère; mais les humaines nécessités ont corrigé ce texte quant à l'interprétation, et le *mutuum date* n'a plus défendu que le prêt à intérêt. Du reste, tout le monde sait que les textes des législations sacrées de tous les pays sont des boîtes de Pandore dont on a fait sortir tout ce qu'on a voulu : guerres civiles, guerres, assassinats, vols et trahisons, et même des bonnes actions quelquefois. Bossuet, au siècle de Louis XIV, s'appuyait encore sur le *mutuum date* pour fulminer contre l'intérêt de l'argent. Ce grand orateur brillait davantage par une pompeuse phraséologie que par les qualités d'un esprit sensé et pratique. Heureusement pour le bon sens, Grotius se chargea de défendre le prêt d'argent contre le prédicateur catholique. Grotius était un légiste et un penseur : il s'appuya sur l'expérience et la raison. Aujourd'hui, la civilisation a

fait des progrès : le *mutuum date* est un texte qui ne sert plus ou qui sert à autre chose.

Les lois françaises de 89, en permettant l'intérêt de l'argent, n'ont pu échapper entièrement à l'influence de l'ancien préjugé ; elles ont jugé à propos d'admettre un système mixte, un système de règlement et de tempérament qui permettait et défendait, qui fixait l'intérêt à 5 pour cent. C'était une faute et une faiblesse; l'argent, ainsi que toutes les autres marchandises, a ses cours, ses variations et ses dépréciations qu'on ne peut réglementer ; aussi cette loi n'a-t-elle rien empêché; aussi aux temps de révolution, en 1848, avons-nous vu les hommes les plus recommandables acheter ou vendre de l'argent à 15 et 20 pour cent; car alors les risques étaient grands et la marchandise fort rare.

On blâme beaucoup les prêteurs à petite semaine; mais plus les sommes prêtées sont minimes, plus ils ont affaire à d'emprunteurs; plus grandes sont leurs chances de perte, plus compliqué est leur travail, moins fortes sont leurs garanties; et ce qui prouve ce fait, c'est que le taux de l'intérêt des monts-de-piété de Paris s'élève de 10 à 15 pour cent, et cela seulement à cause des frais d'administration.

D'après M. Serrigny et le père Huc, les législateurs chinois ont aussi adopté un système de lois restrictives d'intérêt, afin, disent-ils, que la valeur des propriétés repose sur une base fixe, et ne puisse pas être dépréciée par les variations commerciales du numéraire. Ils permettent l'intérêt à 30 pour cent; néanmoins, leur législation n'a pas su empêcher l'intérêt à un taux supérieur, mais, en revanche, elle a fait que l'intérêt n'a

pas pu s'abaisser au-dessous du prix exorbitant de 30 pour cent.

Pour nous, nous condamnons les opinions des économistes qui, comme Bentham et tant d'autres, ont flétri l'usure; nous nous rangeons à l'avis de M. Laborde, nous applaudissons au courage de M. Lherbette, qui fit à la chambre, il y a peu d'années, la proposition de la liberté du prêt, et nous croyons que le progrès réclame l'abolition des lois restrictives de l'intérêt, pensant d'ailleurs que toute législation tendant à fixer le taux de l'argent est contraire aux libertés du commerce; qu'agir ainsi, c'est commettre la même faute que si, par ordonnance, on déterminait le prix des denrées et des marchandises; qu'agir ainsi, c'est entraver l'industrie; qu'agir ainsi, c'est outrepasser le droit de contrôle de la société sur l'argent, qui doit en surveiller l'émission et la contrefaçon, mais non en ordonnancer le commerce.

Enfin, les esprits superficiels ont voulu faire de l'argent une matière imposable; ils n'ont pas réfléchi qu'une valeur représentative ne peut être atteinte par l'impôt qu'au moment où elle est matérialisée. C'est un capital, c'est vrai, mais en tant qu'il s'applique à quelque chose : je suppose de l'argent prêté à un propriétaire pour améliorer ses champs, il ne peut être imposé qu'au moment où l'amélioration sera faite; autrement, la terre payerait deux fois, pour l'amélioration à faire et pour l'amélioration faite. Il en est de même pour les capitaux prêtés à l'industrie ou à l'État : l'industrie paye sur ses bâtiments, sur ses instruments et sur ses produits; elle ne saurait payer davantage. Quant à

l'État, c'est un débiteur qui ne peut, sans être banqueroutier, diminuer l'intérêt de la somme qu'il doit.

L'argent attire les hommes, a dit M. de Forbonnais. Cette phrase nous paraît aussi peu intelligible qu'elle est peu intelligente; nous ne la transcrivons que pour montrer combien peu on se pique d'avoir du bon sens en France, pourvu qu'on écrive des mots qui ont de très-loin l'aspect d'une idée.

CAPITAL.

M. Pelletan fait de la coquetterie avec l'économie politique. « L'épargne, dit-il, c'est l'humble immortalité de chaque famille; le crédit, c'est une économie sur l'avenir. » Certes, la phrase est galante; mais parlons sérieusement. Le capital, c'est l'épargne faite sur des jouissances qu'on aurait pu se donner, et qu'on ne s'est pas données. Le capital commence à la fourmi et au sauvage, faisant l'été des provisions de nourriture pour la saison d'hiver. L'accumulation de capitaux (c'est-à-dire d'argent, représentant des choses faites pour être consommées), n'est que l'épargne de denréesd estinées à nourrir d'autres hommes moins prévoyants, mais donnant en échange leur temps et leur travail pour préparer d'autres produits naturels ou artificiels qui seront eux-mêmes gardés, emmagasinés jusqu'à ce qu'ils soient vendus, échangés ou consommés. Les capitaux réalisés

par l'argent peuvent produire des merveilles; c'est par leur concours qu'on élève des manufactures grandes comme des villes, puissantes avec leurs machines comme des nations, dans l'établissement desquelles ont été accumulés des journées de milliers d'hommes, et qui, construites, doivent nourrir des familles entières et répandre l'aisance et la vie dans le monde.

C'est par l'épargne qu'est fondée toute notre civilisation; c'est grâce au capital qu'on peut réunir les efforts disséminés de plusieurs centaines d'ouvriers, centupler la force et la puissance humaines par la centralisation, multiplier indéfiniment les produits et enrichir la société et le monde. Cependant, vis-à-vis de tous ces faits gigantesques, M. Proudhon, M. Pierre Leroux, viennent soutenir que le capital est une fausse propriété. Ces penseurs m'ont toujours paru ressembler aux autruches, qui s'imaginent se dérober aux poursuites de l'ennemi, parce qu'elles ont mis leur tête derrière la faible tige du myrte; ils seraient capables de dire que la colonne Vendôme n'a que cinq pieds, par ce seul fait qu'ils ne sont pas aussi grands que le colosse de bronze.

J.-B. Say dit qu'amasser des capitaux est un des priviléges de l'homme sur les animaux. Cette orgueilleuse prétention n'est nullement justifiable. Le capital est une des nécessités de l'association; aussi les animaux associés, comme le castor, les fourmis et les abeilles ont-ils un capital, et paraissent-ils faire du travail individuel une des conditions de la distribution des provisions. Les animaux qui ne vivent pas en société sont souvent assez prévoyants pour garder, pour les mauvais temps, de la nourriture amassée dans des moments plus

favorables; alors ils partagent quelquefois avec leur confrères errants, mais ils exigent presque toujours, en retour de leurs bienfaits, certains services de vassalité. — J.-B. Say explique le capital par l'application qu'on fait d'un produit à une consommation productive. Cette définition est à peu près exacte, mais elle a l'inconvénient d'être fort peu claire. Smith admet que les richesses se multiplient par le travail, et distingue les capitaux qui produisent, ceux qui se consomment, les capitaux fixes et les capitaux circulants; ces subdivisions ont le tort de condamner sa définition de la reproduction. Pour nous, le capital est l'épargne; la volonté de chaque possesseur en règle l'emploi, soit pour le dissiper, soit pour l'accumuler, soit pour le vendre, le louer, ou l'employer à acheter des bras producteurs; l'intérêt de chacun est évidemment de lui trouver un bon emploi, et la société a tout à gagner à le voir servir à de certaines productions. Mais lors même qu'il tombe exceptionnellement entre les mains des prodigues, il n'est pas encore si inutile qu'il le paraît, car il sert à payer le labeur des travailleurs; il se perd ici, pour aller se reformer ailleurs : une seule épargne peut enfanter plusieurs petits capitaux et faire naître plusieurs industries nouvelles. M. Mill ne veut appeler capital que ce qui a la destination de reproduire. Les dentelles, dit-il, ne sont pas un capital. Cette affirmation est fausse de tous points, car ces délicates broderies représentent une grosse somme que je puis toujours réaliser par la vente, et que je puis employer à fonder un commerce, ou à améliorer mes terres. La plus modeste économie peut être capital, par cela même qu'elle est épargnée. La couturière,

avec deux francs, peut acheter ce qu'il lui faut pour transformer des étoffes en vêtement. Le capital est l'épargne de toute espèce. Son accumulation se fait principalement par le moyen du numéraire, qui se prête bien mieux aux commodités de la provision ; mais il ne peut se manifester que lorsque de monnaie, valeur fictive, il est devenu une chose réelle, comme une machine, une manufacture, ou un salaire représentant du pain, des vêtements et un coucher pour les ouvriers.

Les esprits superficiels le comprennent bien mieux en piles de cent sous. J.-B. Say, malgré sa bonne volonté, a peine à le voir sans effigie du prince, et autrement qu'en sacs. MM. Baudrillard et Courcelle-Seneuil ont écrit une façon de monographie de l'épargne, qu'ils ne considèrent que comme producteur, et ils ont trouvé le moyen d'arriver à l'affranchissement des communes. Cette considération, de haute portée, nous a d'abord un peu surpris ; après tout, peut-être ont-ils raison. M. Cherbuliez, sur cette matière, reste plus dans le terre à terre : il engage ses concitoyens à multiplier les capitaux, et nous sommes sûr qu'il ne trouvera pas en France un seul contradicteur, excepté toutefois M. Proudhon et M. Pierre Leroux. — L'épargne, pour devenir créatrice et pour produire, a besoin de calme et de sécurité ; les troubles, les révolutions, la font inactive et inutile : elle se cache par le mauvais temps et ne sort que quand il fait beau. Les Français doivent donc toujours se souvenir que si le tapage est amusant, il est cependant l'ennemi du confortable, du travail et de la fortune. Mentionnons, en terminant, des travaux estimables de M. Macarel sur la matière que nous traitons.

Hume fait l'éloge des Athéniens, qui avaient la prévoyance d'amasser des trésors. Il est évident que le gouvernement qui agit ainsi enlève à la consommation une certaine quantité de richesses, par degrés insensibles ; mais au jour où il jette en une fois son trésor dans le peuple, surtout s'il exige du travail et des produits, alors un mouvement extraordinaire se manifeste, on voit paraître de nouveaux besoins qui, une fois nés, se maintiennent presque toujours. Une des choses qui ont le mieux préparé la prospérité du siècle de Louis XIV, c'est l'économie de Henri IV, de Sully et de Richelieu. Les minorités ont follement et subitement gaspillé ces trésors, mais elles ont mis dans la nation des idées de dépense qui n'y étaient pas, et qui ont amené des industries, des commerces et une révolution sociale. Ces sommes, dépensées avec la prodigalité la plus folle, ont été véritablement des capitaux producteurs.

AGIOTAGE.

L'agiotage est un vilain mot, inventé pour désigner un fait social qui a ses qualités et ses défauts; c'est un croquemitaine destiné à faire peur aux sots et aux âmes timorées. Après tout, l'agiotage n'est pas aussi mauvais diable qu'on le dit. En effet, qu'est-ce que c'est que l'agiotage? C'est acheter pour revendre avec espoir d'un bénéfice ou chance de perte; seulement, on ne paye pas le capital acheté, on vend les fonds avant l'exigibilité du payement, ce qui met le spéculateur dans une nécessité de gain ou de perte. Cette définition de l'agiotage s'applique à presque tous les commerces, et est une des nécessités de la division du travail. Toute production passe par plusieurs mains avant d'arriver au consommateur. Un industriel fabrique cinq mille paires de chaussures qu'il veut vendre en détail; mais, je vais offrir un bon prix de toute cette provision au cordon-

nier, qui me la cède à certaines conditions. Je sais qu'un négociant américain a besoin de ces marchandises et qu'il peut m'en donner un meilleur prix; ainsi, je réalise un gros bénéfice, même avant d'avoir payé, seulement par la différence des deux ventes. Mais je n'avais pas d'argent pour solder entièrement les cinq mille paires de chaussures, une crise survient, mon Américain me fait défaut, et je vends à des marchands à un prix inférieur à celui auquel j'avais acheté : il faut à toute force que je me débarrasse de cet approvisionnement; je perds donc au lieu de gagner. J'ai parfaitement pu, étant fort honnête homme, acheter cinq mille paires de chaussures sans être en mesure de les payer, puisqu'elles ne sont pas destinées à mon usage particulier, que je ne puis porter toutes les cinq mille paires, et que, destinées à être vendues, elles doivent toujours conserver une valeur; je dois donc seulement prudemment m'assurer des moyens de couvrir les pertes que peuvent me faire courir les éventualités de la spéculation. Défendrez-vous ces sortes d'affaires? Si vous le faites, au nom de quel principe? Comment pourrez-vous faire exécuter votre loi? Agir ainsi, ce serait entraver le commerce et détruire ses libertés. Mais, au contraire, si vous n'achetez qu'avec des chances de gain pour vous en vous mettant à l'abri des pertes par la fuite en cas d'insuccès; si vous achetez n'ayant en vue qu'un bénéfice, mais ne pouvant et ne voulant pas subir la fortune contraire, alors vous êtes un malhonnête homme, et, comme escroc, vous devenez passible des lois correctionnelles. L'agiotage est absolument le même fait que la spéculation que nous venons de mentionner,

et vous n'avez aucun moyen de la défendre sans toucher au crédit et à la liberté commerciale. Notre civilisation est fondée sur le crédit; exiger le comptant, c'est retourner en arrière et perdre tous les fruits du progrès. Malgré les déclamations, l'agiotage n'est pas plus immoral que toute autre chose. Les niais ne voient qu'un fait, c'est la rapidité avec laquelle se font et se défont certaines fortunes. Ceci ne suffit pas pour constituer une immoralité; les chances de pertes et de gains sont plus grandes et plus nombreuses, c'est vrai, mais tout cela ne prouve pas encore que l'agiotage est un crime; vous raisonnez, en l'accusant, comme ces gens qui prétendent que les chemins de fer sont bien plus dangereux que les diligences, parce que vingt voyageurs sont tués chaque année, tandis qu'avec les voitures il n'y en avait qu'un tous les jours. — On a voulu comparer l'agiotage à la loterie : cette assimilation est tout à fait impossible, car les actions de bourse représentent ou des choses commerciales et vendables, dont le commerce des actions doit se régler comme celui des denrées et autres produits, seulement plus facilement réalisables, plus transportables : ces valeurs ruinent et enrichissent plus vite. La loterie et le jeu n'ont pas pour base la vente et l'achat; ils n'ont que les chances. Il est vrai que l'homme, dans la pratique, fait plutôt de l'agiotage un jeu qu'une spéculation et qu'un commerce; mais c'est là un malheur qu'on ne peut que déplorer et qu'il n'est pas possible de prévenir sans toucher à la liberté. Il est deux moyens de refréner les abus de l'agiotage : le premier, c'est d'exiger des joueurs des couvertures suffisantes pour éviter des banqueroutes; le

second, c'est de faire que les lois deviennent plus sévères de fait et de droit contre les escroqueries de la bourse.

Pour quelques-uns, la bourse est le thermomètre des forces industrielles d'une nation ; pour d'autres, c'est une puissance factice, dont les caprices font le plus grand tort aux affaires sérieuses. Pour nous, nous croyons que c'est un indicateur de la prospérité publique, instrument d'une grande sensibilité, parce que c'est la moyenne de tous les intérêts mobilisés et centralisés par les coupons, les papiers et les actions. La société d'économie politique, qui s'effraya de la baisse prolongée de 1857, était loin d'être de cet avis; mais elle voulut s'occuper de guérir la crise, et elle conseilla à la nation de renoncer à son régime pimenté et échauffant : elle accusa la bourse de vouloir corrompre le peuple par son influence pernicieuse.

On a beaucoup traité la question de l'agiotage. C'est une matière à faire des phrases. Aussi, parmi ses ennemis, citerons-nous MM. de La Bourdonnaye, Bourdeau, C. Perrier, Coffinières, J.-B. Say, H. Say, Déchalotte, Proudhon et Oscar de Vallée, qui, tous, se sont couverts de cendres et ont pleuré sur les crimes de la Grande-Ninive. — MM. Prieur-Delacombe et Jeannotte Boseriau ont bien essayé quelques défenses timides et honteuses en faveur de la grande prostituée. Nous saurons un peu plus gré au courage de MM. Frémy Courtois, L. Reybaud et Mirès; encore se bornent-ils à ceci : l'agiotage est une débauchée qui est un peu immorale, c'est vrai, mais c'est une si bonne fille; après tout, elle se met si bien, et puis elle est si utile.

DETTE PUBLIQUE.

Nous plaçons la discussion sur la dette publique à la suite de nos chapitres sur l'argent et sur le crédit, car nous pensons que, bien qu'elle appartienne véritablement à l'impôt et au gouvernement, elle doit contribuer à élucider les questions de production et de commerce, et à faire comprendre le mécanisme du crédit et de l'argent dans la société.

Rien ne répugne plus à l'esprit que d'admettre qu'un État, pour être prospère, doit avoir des dettes, tandis que l'économie domestique repose sur d'autres bases. Et pourtant une nation bien constituée doit avoir des dettes dans tout État de civilisation, et cela, non pas pour des motifs de politique ou d'administration gouvernementale, ou de sûreté publique; mais la dette publique doit servir à aider le progrès, l'industrie et le commerce. — Dans toute société, il est reconnu que les

trois quarts de la population suffisent aux travaux de la production courante : un bon gouvernement se doit donc préoccuper de faire en sorte que ces trois quarts produisent le maximum de travail, et que le dernier quart, assuré de son existence, emploie ses forces et son intelligence à inventer, à découvrir de nouveaux progrès pour le siècle suivant. — L'homme ne peut rester sans occupation ; il faut qu'il intéresse sa vie par le travail ou par des créations : lui assurer par l'argent des moyens d'exister, c'est faire toute une classe d'hommes destinés aux essais de civilisation. L'intelligence humaine a besoin de temps et de tâtonnements pour organiser une nouvelle production ; et puis beaucoup, au sortir d'études théoriques, ne trouvent pas de suite une position lucrative dans le monde. La dette publique paye des pensions à beaucoup de citoyens ; donc il y a dans la société un élément factice qui augmente d'autant la consommation et la production. Un exemple seul peut bien faire comprendre notre pensée. Supposons une société de 100 personnes, toutes travaillant et produisant.

La fortune publique, acquise par le travail de ces 100 individus, est de S. Je fais une valeur arbitraire, une valeur de crédit appelée A, qui dispense 20 citoyens de concourir à la production S, laquelle sera obtenue tout entière par 80 personnes, qui la partageront avec les 20 rentiers contre échange de parties de leur rente, valeur factice ; la richesse publique deviendra donc $S \times A$, et la part de chacun sera $S \times A$ ou $A \times S$ divisé par 100. A est une valeur factice, mais dans la pratique il se convertira en un produit nouveau d'une utilité

secondaire, qui viendra enrichir la production primitive.

Ce n'est pas tout, la dette publique nécessite des augmentations d'impôts, qui, établis d'une manière sagement progressive, stimulent le travail et créent de nouveaux besoins, qui enfantent de nouveaux produits et de nouvelles découvertes. Montesquieu appartenait à un temps où des idées aussi compliquées sur la socialisation ne pouvaient être comprises; aussi blâme-t-il la dette publique, qui du reste ne fut jamais une conquête du raisonnement, mais fut acquise par la pratique.

Les États firent des dettes sous l'empire de la nécessité, et au lieu des désordres qu'on attendait de ces mesures, on fut tout étonné de voir la fortune publique entrer dans une nouvelle voie de prospérité. Aussi tous les bons esprits de notre époque, entre autres M. Dupuynode, reconnaissent-ils les avantages de la dette publique : il est vrai qu'ils n'expliquent rien, qu'ils n'analysent rien; ils s'appuient sur l'expérience, ils ont vu que les États les plus prospères étaient les nations les plus endettées.

Mais nous ne saurions trop appuyer sur ce sujet : la dette publique et l'impôt sont des choses de tact, autant leur sage règlement peut contribuer au progrès, autant leur exagération peut amonceler de ruines sur les débris de la civilisation. La dette est une chose toute moderne : la France a débuté dans cette voie, autant que nous sachions, sous François Ier, en 1522. Depuis, les événements et les besoins l'ont beaucoup accrue; jusqu'à présent, elle n'est pas excessive, et

nous pensons qu'elle ne le deviendra pas; d'autant plus que l'augmenter, c'est nécessairement accroître les impôts, et peut-être la France n'est pas encore assez forte pour en supporter de plus lourds.

LUXE.

Saint Pierre d'Amiens raconte avec horreur que la fille de l'empereur d'Orient Romain Argyle, mariée au fils du doge de Venise, était tellement corrompue qu'elle portait les aliments à sa bouche avec des petites fourches d'ivoire, et qu'elle mangeait des confitures avec des petites cuillères d'or; aussi, ajoute-t-il, elle finit par lasser la bonté du ciel par son épouvantable conduite, et Dieu la fit mourir, elle et son mari, l'an 1005, au milieu des plus affreuses douleurs. C'est ainsi qu'on a toujours fait intervenir Dieu et la morale dans les ridicules préjugés qui ont dominé le monde. Aujourd'hui, heureusement, le luxe insensé des fourchettes a envahi la demeure du plus misérable paysan, et Dieu n'a plus de colères que contre ceux qui mangent avec leurs doigts. Cependant le préjugé du luxe subsiste toujours; ainsi J.-B. Say n'a pas assez d'ana-

thèmes contre les livrées galonnées d'or; il permet le confortable, mais il défend l'ostentation. De même, Hume admettait un luxe honnête et un luxe déshonnête; Condillac distinguait les besoins de la vie naturelle, et ceux de la vie artificielle; Montesquieu a les mêmes idées d'intolérance : il paraît blâmer l'absolutisme comme tendant à favoriser le commerce des choses inutiles, et applaudir au système républicain qui développe les industries utiles et sérieuses. M. A. Clément a cru devoir faire aussi son petit sermon sur le luxe; il s'élève contre les bals, les dépenses mondaines et les frivolités : « C'est, dit-il, retrancher à l'épargne, qui peut devenir capital reproducteur. » Pourquoi M. Clément se borne-t-il à la proscription des bals? Pourquoi ne prohibe-t-il pas les chevaux de selle, les soupers, les vaisselles d'argent, les spectacles, enfin tout ce qui ne vêtit pas et tout ce qu'on ne mange pas? Il est bien heureux que tous ces grands penseurs, tous ces grands moralistes ne soient pas au pouvoir; car, nul n'est plus despotique que ces petites machines à morale serinette.

Ces théories partent d'une idée entièrement erronée.

La consommation est stérile et improductive, ce qui est tout à fait ridicule, puisque la production ne peut exister qu'à la condition qu'il y a consommation : plus l'une devient grande, davantage l'autre doit s'accroître, ceci n'est pas discutable; mais le progrès prétend arriver à supprimer les simples consommateurs, et à en faire des producteurs. D'accord; mais afin que tout le monde puisse avoir du travail, il faut admettre que les

besoins s'augmenteront, par conséquent que chacun dépensera beaucoup plus qu'il ne fait. Cependant, répondent les réformateurs, nous voulons bien reconnaître ces principes, à la condition que la consommation sera raisonnable, et n'atteindra pas un luxe exagéré. Fort bien, Messieurs, nous nous rangeons à votre avis si vous pouvez nous dire où doit s'arrêter, où doit finir le luxe; si vous pouvez concilier vos prohibitions avec la liberté, le bon sens, l'expérience et l'histoire.

Lampridius, en écrivant la vie d'Héliogabale, lui reproche bien moins toutes ses turpitudes et toutes ses cruautés que ses vêtements de soie. Imiterez-vous Lampridius et saint Pierre d'Amiens? Défendrez-vous la soie et les fourchettes? Ce que vous regardez aujourd'hui comme superflu, ce que vous appelez immoral, deviendra demain le nécessaire. J.-B. Say voulait proscrire les dorures et les galons; l'or brille maintenant dans la boutique du petit marchand et dans la mansarde du modeste ouvrier. D'ailleurs, l'homme a cinq sens qui tous se perfectionnent et tendent à se satisfaire : la vue est un sens, quelques-uns aiment à voir éclater l'or, même sur les chapeaux des laquais; pourquoi leur défendrez-vous ce plaisir, qui n'est pas plus immoral que le goût pour les couleurs, pour les décorations et les peintures, et qui donne du travail à de nombreux artisans? Nos anciens rois avaient dans leur palais de la paille pour tapis, ils avaient deux plats à leur dîner; aujourd'hui, nos ouvriers ont des tapis de velours et ont cinq plats à leurs repas, direz-vous qu'en cela ils sont blâmables? On traite les Anglais de gloutons; la médecine leur a donné raison et a prouvé qu'un maximum

de travail exigeait un maximum de nourriture : elle a proscrit les vieilles idées de sobriété, et a fixé pour l'hygiène une certaine moyenne d'alimentation. Nous sommes heureux de pouvoir constater ici que cette moyenne alimentaire est à peu près conforme aux conseils de la science pour Paris; mais le reste de la France est bien en retard à ce sujet. Le temps du brouet noir lacédémonien est passé : Socrate, dont toute la philosophie a pour but de conseiller à l'homme de réduire ses besoins, était un faux sage et un pauvre logicien; ce qu'il aurait dû prêcher, c'était le respect à la propriété et l'ambition par le travail. Lycurgue défendait le luxe et permettait le vol; c'était un législateur fort peu sérieux. Constatons avec regret que tous les économistes ont cru devoir flatter la manie du préjugé en s'élevant contre le luxe.

En défendant le luxe sous quelqu'aspect qu'il se manifeste, en blâmant les excès de la sobriété et de l'abstinence, nous ne prétendons pas soutenir l'intempérance et la débauche; bien au contraire, nous reconnaissons que ce sont des vices antisociaux et à la répression desquels doit tâcher la législation dans la limite de son droit, et en tant que la société peut souffrir de leurs offenses publiques et réelles. Mais ce que nous ne voulons pas, c'est qu'un rigorisme ridicule ait le droit de s'introduire chez les citoyens pour les régenter et les punir.

Nous défendons les principes de liberté, même contre les moralistes et les économistes; quant à tout ce qui n'est pas débauche, pas de lois somptuaires, laissez faire, laissez dire, c'est l'axiome de Quesnay, qui pour-

tant s'est contredit en voulant défendre la somptuosité des décorations.

Quand on étudie l'histoire, on voit que les époques de luxe outré ont toutes enfanté des progrès. Le siècle de Louis XIV, tout tourmenté de guerres, fut rempli de vanités et de prodigalités; il enrichit la classe moyenne, il répandit l'aisance et le confortable dans toute la société qu'il égalisa. Sans doute quand le luxe marche trop vite, on voit des fortunes s'écrouler, des révolutions se produire, mais le calme se rétablit et la nation est enrichie; car même ses abus ont doublé l'activité, et ont fait surgir de nouveaux produits et de nouveaux ouvriers. L'État a payé ses progrès par quelques désastres, c'est vrai, mais il eût payé sa misère par des commotions plus terribles: l'histoire entière est là pour l'attester. Comparez, si vous l'osez, les temps féodaux à l'époque qui a suivi Louis XIV, et additionnez de chaque côté pour un même temps les ruines et le sang versé.

Les faiseurs de phrases ne cherchent que des mots sonores, et ils insultent impunément le bon sens et la société; ils n'ont jamais voulu comprendre le rôle des choses inutiles dans la civilisation. L'ostentation est le seul moyen qui puisse tirer les peuples méridionaux de leur apathie; faites que ce mobile les tiennent toujours en haleine, et vous aurez des travailleurs sérieux. La fabrication des objets de luxe enlève, il est vrai, des bras à l'agriculture, mais celle-ci améliore ses procédés et ses engrais, et arrive à produire plus régulièrement, davantage et à moins de frais; c'est le luxe qui amène à ces résultats, c'est par lui que la disette n'est

plus à redouter pour les prolétaires, c'est par lui que le progrès a fait que le plus pauvre ménage, au lieu d'être servi par le seul travailleur, l'est par le concours de plus de 500 artisans représentés de ci par l'épingle, par les cuillères, de là par le vase de terre, le pot de fer, la montre, l'étoffe, etc., etc.

Maintenant, supprimez le luxe, si vous voulez, avec les socialistes et les imbéciles; admettez la doctrine de M. Proudhon si vous n'en voyez pas le ridicule; simplifiez les besoins de l'existence humaine, coupez, taillez, tranchez dans la civilisation.

M. Dupuis a publié un travail, en 1853, sur l'utilité et sa mesure. C'est presque faire le bien que de ne pas faire le mal : nous le félicitons d'avoir su trouver un aussi bon titre; il s'est procuré un petit plaisir innocent en voulant mesurer les besoins humains, mais il a su se tenir en dehors des déclamations révolutionnaires.

LIBERTÉ.

La liberté, c'est la plus stupide tyrannie qui puisse opprimer les peuples et les individus.

Bien que déjà nous ayons traité ce sujet en divers endroits, nous croyons devoir consacrer un chapitre à part à l'étude de cette matière importante, pour compléter ce qu'ailleurs nous avons dit.

L'homme isolé ne peut avoir aucun droit, aucun devoir; la liberté n'existe pas pour lui plus que la morale; il n'est gêné par aucun contrôle; il peut tout dans les bornes de sa puissance et de son intelligence; ses actions ne sont limitées par aucune force, par aucun intérêt. Aussitôt que deux hommes sont réunis, l'un gêne l'autre et est gêné par l'autre; l'un sert l'autre et est servi par l'autre; toute la question est de savoir si l'aide l'emporte sur la gêne.

L'économie politique proprement dite s'occupe de

régler, le mieux possible, la production, c'est-à-dire les lois de l'aide que chacun donne à son voisin, et du secours qu'il en reçoit. La morale, la législation s'efforcent de réglementer la portion de gêne que chacun est obligé de subir pour n'être pas gêné à son tour.

Ce qui fait le plus de tort à une association, ce sont ces grandes phrases, ces grands mots de liberté mal compris, mal définis.

C'est avec le préjugé de liberté nationale qu'un peuple détruit son commerce et son industrie; qu'il se soulève, qu'il vient à l'anarchie, et arrive par là à l'oppression qu'il a voulu éviter en s'imposant la misère et la mort.

C'est avec la liberté qu'un peuple ruine le commerce de ses voisins, en ruinant le sien par des douan es ma entendues et des égoïsmes ridicules.

C'est avec la liberté de clochers qu'une nation se fractionne, et, en se divisant, s'appauvrit et s'affaiblit, multipliant en elle et autour d'elle les causes de troubles et de disettes.

C'est avec la liberté politique qu'un peuple court de révolutions en révolutions, de guerres en guerres, de massacres en massacres et de malheurs en malheurs.

C'est avec la liberté que naissent tous les abus qui désolent l'humanité; c'est avec elle que se forment, se consolident les partis de ces sortes de charlatans ne vendant rien et faisant tout payer au poids de l'or, finissant par entrer de vive force chez le citoyen, et exigeant comme un droit l'aumône de la veille.

La liberté, c'est le droit pour le plus fort d'opprimer le plus faible.

C'est avec la liberté que naissent ces partis politiques

qui finissent par tyranniser des minorités ou des majorités moins bien organisées.

C'est avec la liberté qu'on fit à Rome un peuple de vagabonds, un peuple de mendiants nourris et amusés comme des animaux, avec les sueurs et le sang des autres hommes.

C'est avec la liberté que, sous le régime constitutionnel, mon voisin a le droit de venir me traiter de la manière la plus injurieuse, parce que je suis ou j'ai été un homme politique.

La liberté n'a rien produit, depuis cinquante ans, que des révolutions, des lanternes cassées, des lampions, et des assassinats. — C'ÉTAIT LA FAUSSE LIBERTÉ.

MAIS LA VRAIE LIBERTÉ, nous l'avons dit, c'est la suppression de toutes les libertés pouvant gêner les individus et les sociétés.

Au point de vue humanitaire, la *vraie* liberté, c'est l'extinction du nationalisme; c'est la loi qui défendra aux peuples de se ruer les uns sur les autres en des luttes sanguinaires.

Cette loi, la guerre seule la peut commencer, la paix la finira.

En économie, la *vraie* liberté, c'est le renversement de toutes les barrières qui nuisent à tout commerce et à toute industrie.

En fait de législation, la liberté, c'est la protection accordée par la loi à l'honneur, à la réputation, de même qu'aux biens et aux personnes. Notre code est presque parfait pour la défense des intérêts matériels de l'homme; mais il n'a pas su autant qu'il aurait dû protéger les citoyens contre les injures, les médisances et les calom-

nies. A cet égard, la législation française est tout à fait insuffisante ; aussi a-t-elle si bien senti son impuissance, qu'elle n'a osé rien écrire contre le duel, cette loterie de la justice, nécessaire cependant quand les protections légales manquent à l'homme. Il est évident que le rôle du législateur était fort embarrassant vis-à-vis des délits de réputation; qu'il lui était impossible de tout prévoir et de tout réglementer. Les torts faits par la parole sont de ceux qui ne peuvent être appréciés que d'après les circonstances et d'après les personnes. Là le Code pénal ne peut intervenir et établir des règles générales, sous peine, en la plupart des cas, d'exagération évidente ou de faiblesse impuissante. La seule manière de défendre l'honneur des personnes était le système des indemnités proportionnées à la fortune, à la position des délinquants et des plaignants, et aux dommages causés. Mais la législation a voulu tout écrire et laisser la part la moins grande possible à l'initiative du juge, surtout dans des questions aussi délicates, où la porte est toujours laissée ouverte aux faux témoignages, aux accusations mal fondées, aux actions intentées par la mauvaise foi et la spéculation.

Il faut bien l'avouer, le législateur et le juge sont, en cette insuffisance, beaucoup moins coupables que ne l'ont été le jury et la bourgeoisie. La loi, en ce qu'elle était, devait, par de bonnes interprétations et applications, défendre tous les intérêts sociaux; mais l'esprit de parti et de faction, la niaiserie bourgeoise, sont venus la paralyser et la rendre stérile.

Oui, un système déplorable a prévalu en 1830 : c'était le résultat des idées de cette époque, alors que c'é-

tait une vertu de dire du mal des gens en place ; alors que des bourgeois, transformés en juges, ne connaissaient pas de plus grande joie que d'absoudre les insulteurs et les calomniateurs. Dès ce moment, ces imbéciles factieux désarmèrent la loi, qui devait tout aussi bien protéger leur personne et leur réputation que celle des ministres du roi ; et on s'accoutuma à ne plus attacher aucune importance à la diffamation. Cependant le bon sens anglais savait, avec les mêmes institutions, garder ses défenses.

Bien des gens ignorent de quelle gravité est la réputation pour l'homme social ; notre Code se contente d'ordonner et de rassembler des faits, il ne daigne jamais expliquer ses motifs et ses raisons d'agir.

Mais, dira-t-on, le Code pénal a rempli sa mission ; il a prononcé des condamnations avec maximum, mais il laisse toute liberté à l'action civile pour demander des indemnités protectrices et réparatrices?

On se trompe : des dommages et intérêts me seront accordés, si je suis commerçant ; si je puis prouver que la diffamation m'a fait perdre vingt mille francs en m'empêchant de vendre vingt mille corsets, si je suis corsetier ; mais la calomnie restera impunie, si le dommage n'est pas appréciable par des chiffres, s'il est purement moral, bien qu'il puisse être évidemment matériel, puisque la diffamation peut, sans que je le sache, me faire perdre les bénéfices d'une succession, me priver d'une relation qui m'aurait été fort utile, et qu'en tous cas elle me fait tort de bénéfices et avantages de l'association auxquels j'ai droit. Mais, en cet événement aucuns dommages et intérêts ne me seront accor-

dés, parce qu'on ne peut pas faire de calcul exact, et cependant le tort a été réel pour moi.

Il arrive que l'impunité encourage la calomnie, qui, tous les jours, menace davantage la société en agissant sur elle comme un dissolvant.

Il s'ensuit que, hormis quelques rares exceptions, les dommages et intérêts sont inapplicables, et comme la loi pénale est insuffisante, le citoyen n'est pas défendu contre la diffamation; il advient que certains spéculateurs ont intérêt à courir de condamnations en condamnations, les bénéfices dépassant les pertes : c'est ce qui est arrivé de nos jours à propos des biographies de M. Eug. de Mirecourt. Le seul moyen de remédier à tout ceci, c'est d'ajouter aux dommages et intérêts et à l'amende le gain illicite obtenu à l'aide de la diffamation, de condamner son auteur à payer la somme totale, et de permettre à la société, en cas de non intervention personnelle et civile, de se mettre au lieu et place du citoyen lésé et insulté, ce qu'elle fait pour les délits ou crimes de coups et blessures et de meurtre.

— Qu'est-ce que c'est que l'association? C'est (le mot le dit) la réunion de plusieurs dans un but d'aide mutuelle. La médisance et la calomnie ont pour résultat d'éloigner de la personne attaquée une certaine quantité d'individus, sur l'aide, sur l'appui desquels elle devait compter, puisque, subissant les charges sociales, elle a droit au bénéfice de l'association. Ce n'est pas tout, la calomnie peut même entraîner des attaques à la personne et à la propriété. Il est donc bien évident que la diffamation blesse toutes les lois de socialisation et qu'on ne saurait trop en réprimer les excès.

Les États-Unis d'Amérique entendent à leur manière la liberté. Tout individu y peut faire ce qu'il veut; il compte plus sur lui-même que sur la loi pour se protéger. M. Ampère cite un habitant de New-York qui s'amusait à tirer le canon dans son appartement, et, au nom de la liberté, maintint son droit contre la police et contre ses voisins indignés. Un journal racontait dernièrement un fait assez étrange. Un gentleman, de la même ville, se lève un jour avec un violent mal de tête: il se met à sa fenêtre; un orgue était devant sa porte et jouait à grands renforts de manivelle ses airs les plus criards, des airs anglais, en un mot, avec des variantes d'Adolphe Adam. L'Américain au mal de tête prie poliment l'homme musique de s'éloigner. L'instrumentiste lui répond en auvergnat qu'il est bien libre de jouer à New-York la musique de M. Auber. Le gentleman trouve la réponse de mauvais goût, il menace, et finit par prendre son revolver, il ajuste et tue le pauvre musicien. Le meurtrier fut traduit aux assises et absous comme n'ayant fait que d'user de sa liberté. Le jury avait tout à fait raison d'absoudre. L'Auvergnat avait certainement le droit de jouer de l'orgue : c'est incontestable; mais l'auditeur avait le droit de le trouver mauvais; et la seule manière de faire cesser ce tapage, c'était de tuer l'instrumentiste.

Voilà où arrive la liberté quand la loi ne prend pas soin d'en régler la marche et d'en réprimer les excès.

Cependant, il faut bien avouer que l'Amérique n'est pas dans les mêmes conditions que notre pays. Le citoyen de ces contrées habite quelquefois les villes, quelquefois les solitudes dans lesquelles il ne peut compter

que sur lui pour se faire justice. Aussi voyons-nous les fermiers de ces déserts se réunir pour chasser, prendre, juger et pendre les malfaiteurs qui désolent les environs. Dans les villes, il est vrai, la loi peut être toute-puissante; elle peut avoir un cours régulier: elle a des agents pour la faire respecter. Mais la loi doit être une, elle doit être uniforme pour tous sous peine d'être impossible. Elle ne peut être différente pour les gens de la ville et ceux de la plaine; elle fut donc obligée d'adopter un moyen terme et de laisser beaucoup aux circonstances, à l'individualité et à la spontanéité.

Mais dans des pays où la population est compacte, la loi sait tout prévoir; elle a tout organisé, elle règle toutes les libertés et tous les rapports des citoyens entre eux. Partout on lui obéit, car partout elle est représentée; elle a tout prévu, et elle ne laisse que fort peu de place aux abus, par de sages règlements des droits de chacun.

Si chaque individu a le droit de réclamer une certaine portion de liberté; si respectant les personnes étrangères; si consentant à s'abstenir de certaines choses qui pourraient blesser autrui, il a le droit d'exiger que son individualité soit respectée dans les mêmes limites qu'il a consenties au profit des autres; si la société, en se centralisant et en se matérialisant par un gouvernement, a pour mission de faire qu'aucun ne puisse empiéter sur ses voisins, le gouvernement chargé de garantir les droits de tous, a aussi des droits et des libertés qui ne sauraient être attaqués sans préjudicier à tout le monde. Il doit se pouvoir défendre contre les révoltes haineuses de quelques citoyens cherchant dans les ruines de la société le moyen de satis-

faire leur avarice et leur passion; de ces brigands qui aiment mieux acquérir par la violence que par le travail; de ces conspirateurs par métier, qui croient trouver l'impunité dans la grandeur de leurs forfaits; qui croient échapper aux lois, parce qu'au lieu d'assassiner un homme pour lui dérober mille francs, ils tuent des milliers d'individus pour voler à la société des places, de l'argent, des honneurs, de l'influence et la gloire d'être des scélérats heureux.

La liberté, pour les particuliers, c'est d'avoir, pour centraliser leurs intérêts, un pouvoir énergique aussi puissant que possible, afin que, tenant tout en ses mains, et servant de centre à toutes choses, il puisse donner à la société une impulsion uniforme dans son action et dans son but, en la garantissant contre les tiraillements et les écarts, contre les déperditions de forces et les dissensions.

Malheureusement, à tout ceci, il est dans la pratique des obstacles sérieux. Si le pouvoir est fort, il peut abuser de sa puissance et opprimer au lieu de défendre, ou laisser ses agents s'établir en despotes au milieu des populations, et la tyrannie s'installera aux différents étages de l'administration; alors on verra des partis, se couvrant du manteau du pouvoir, lutter corps à corps avec lui pour lui arracher des concessions, profiter de toutes ses faiblesses pour affermir leur despotisme, pour supprimer la pensée et faire des esclaves de leurs concitoyens. Ce pouvoir, qui doit être si puissant pour protéger le faible contre le fort, a constamment à combattre les envahissements des factions. S'il a un moment d'erreur, il se met en tutelle et il devient une cause d'op-

pression. Mais, dira-t-on, faites des lois pour défendre le pouvoir contre lui-même et contre les usurpations d'en bas, pour qu'il ne puisse empiéter ou laisser empiéter sur la part de liberté que chacun a le droit de conserver, pour que tous puissent s'adresser aux tribunaux pour protéger leur vie, leur pensée et leurs biens contre les abus; imitez les Anglais, faites que chacun ait intérêt à se soumettre à l'autorité, certain d'avoir raison, s'il est dans son droit, en faisant un procès à l'administration. Mais alors la difficulté n'est que reculée : la magistrature deviendrait toute-puissante. Ce serait retourner aux parlements.

Évidemment l'absolutisme est la seule forme de pouvoir qui puisse personnifier complétement la société; mais sa mission est délicate, il n'est que pour centraliser les intérêts de tous, et défendre les libertés. Du moment qu'il oublie ce qu'il doit à tous, il a compromis ses intérêts aussi bien que ceux des citoyens. Il a, il est vrai, des inconvénients comme toute institution humaine; la fortune peut en investir des hommes tels que les Wasa de Norvége ou les Paul Ier de Russie. Il est peut-être le plus grand boulevard de la liberté s'il est fort, mais sa faiblesse peut causer les plus grands malheurs, et favoriser les oppressions les plus monstrueuses. Le gouvernement sous lequel nous vivons est une réponse à toutes ces objections: il est fort pour pouvoir protéger efficacement tous les intérêts, et il a su prouver qu'il était la plus belle réalisation de la liberté. L'histoire tout entière est là pour l'attester, et, tout le monde en convient, l'absolutisme est le seul des gouvernements qui donne la plus grande dose de pros-

périté matérielle, parce qu'il est essentiellement administrateur, organisateur et centralisateur. Mais, dit-on, un peuple ne saurait se contenter seulement de la richesse; il a besoin de la liberté de penser. Cette liberté de penser, dont parlent nos adversaires, n'est qu'un mot ou qu'une de ces inquiétudes factieuses qui pèsent sur une nation, si elle ne se peut expliquer par des résultats. Il est clair que si on supprime complétement la liberté de penser, on retranche en même temps la spontanéité et l'activité intellectuelles, qui seules inventent et produisent au triple, au centuple : puisque les progrès de la production ne se peuvent séparer de ceux de la science, il s'ensuit donc qu'un despotisme exagéré, succédant à une période de liberté morte de ses excès, peut donner de très-bons résultats par la vigueur de sa centralisation, car elle recueille les forces éparses de l'époque précédente. Mais s'il abuse de son pouvoir, s'il veut anéantir la pensée, il fait, au bout d'un certain temps, un tort assez grave à la production et à la richesse; il nuit donc à ses intérêts, et il compromet son avenir. Cette discussion doit prouver à nos contradicteurs que nous ne voulons pas nous servir de leurs propres aveux pour en faire des armes contre eux. Malheureusement ce qu'on entend par liberté, maintenant, c'est ce vague désir de révolte, c'est le besoin de la nouveauté; et ceux qui prônent ces doctrines sans les pouvoir comprendre, sont presque tous travaillés par des ambitions honteuses, ou sont des niais qui se laissent séduire par le premier grand mot qui passe dans l'air. Pour nous, nous n'avons jamais connu de plus grande tyrannie que celle de l'anarchie. On se souvient

encore de 1848; d'autres, bien vieux déjà, se rappellent 1793. Le bourgeois de 1848 n'osait pas avoir une autre opinion que celle de la révolte : les journaux de ce temps déclamaient beaucoup, mais ils n'osaient pas émettre d'autres idées que celles de la révolution; jamais ils n'ont été plus bas, plus rampants, plus vilement flatteurs qu'ils ne furent alors pour la populace et ses passions. En 1848, deux ouvriers surprenaient la conversation de deux individus mieux mis qu'eux, et, pour peu qu'ils ne fussent pas de leur avis, ils discutaient à coups de poing. Après ce que nous avons vu de la révolution de février, qu'est-il besoin de parler de 1793, alors qu'on n'argumentait qu'avec la fusillade et la guillotine. Si c'est là ce que, messieurs des grandes phrases, vous entendez par la liberté, nous ne vous en faisons pas compliment. Oui vous pourrez vous administrer, vous pourrez discuter toutes choses, quand vous aurez des lois sages qui empêcheront les excès déplorables d'une liberté trop peu limitée et qui dégénère toujours en tyrannie. Sachez user sobrement de vos droits et vous serez libres. Autrement, songez au passé: la liberté vous a toujours conduits à l'anarchie, et quand vous avez été las de cet état de chose si préjudiciable à tous, vous avez été bien heureux de trouver un maître. Vous êtes de grands enfants qui ne pouvez vous conduire vous-mêmes, et qui avez besoin d'une bonne férule; vous êtes nés pour être gouvernés despotiquement. Vous avez renversé Charles X, parce que, disiez-vous, il abusait de sa puissance, et vous avez dépassé de beaucoup l'imprévoyance du monarque tombé, en usant si mal de votre liberté, sous Louis-Philippe, que vous avez

abouti à la ridicule équipée de 1848; vous aviez demandé des réformes, et vous avez été obligés d'avouer que vous ne saviez pas même ce que vous aviez demandé. Nous vous le répétons, ayez du bon sens, sachez borner vos désirs, sachez vous entendre, sachez vous limiter par de bonnes lois qui protégent tout le monde, et surtout vous protégent contre vous-mêmes, et vous deviendrez dignes d'être libres.

On comprendra que nous ne puissions nous étendre davantage sur un sujet aussi difficile à traiter. Il est des questions insolubles par elles-mêmes, dans lesquelles on ne peut aspirer qu'à chercher un mieux peut-être. D'ailleurs, dans notre second volume, nous examinerons en détail toutes les modalités des pouvoirs qui ont servi à résumer les sociétés.

RENTE FONCIÈRE.

Rousseau dit quelque part : « Le rentier qu'on paye pour ne rien faire, ne diffère guère du brigand vivant aux dépens du passant. » Voilà bien de ces déclamations comme tout individu de peu de sens peut en fabriquer par milliers, pour peu qu'il ait mal à l'estomac. L'homme est une inconséquence continuelle vis-à-vis de la société, et la société est un paradoxe perpétuel vis-à-vis de l'individu : chaque action de l'homme vivant en association peut devenir le sujet d'une antithèse fort piquante et le motif d'une amplification de collége, et il ne faut pas une grande imagination et un grand esprit pour cela, il suffit d'être mécontent et de manquer de jugement. Pour réfuter ces attaques, il s'agit de demander à leurs auteurs si la société procure des avantages à ses membres, et, cela étant admis, il est des lois mathématiques qui résultent du fait de l'association

et qui en dominent l'organisation; il suffit de leur demander quelles lois meilleures ils conseilleraient pratiquement pour rassembler les hommes en une fédération de production afin de remplacer celles qu'ils condamnent. Aucun réformateur ne pourra répondre par des arguments vraiment pratiques et vraiment logiques; ils se contentera de phrases creuses et de systèmes par à peu près, ou il tombera dans le communisme, et là il lui sera impossible de prouver que cette constitution n'est pas nuisible aux intérêts de la masse, aux développements de l'esprit, aux progrès des sciences, aux productions, au travail et à la richesse. Si on admet le communisme, si on supprime la propriété, il faut être logique, et déclarer l'abolition de la famille : il est bien évident qu'un individu a encore moins droit d'être propriétaire d'une femme, qu'il n'a le droit de l'être d'une chose. Seulement alors, qui nourrira les enfants? La société qui nourrit tout le monde; mais personne n'ayant un intérêt direct à travailler, comment pourra-t-on forcer les hommes au labeur? L'imprévoyance s'emparera de chacun et de tous, et les famines et les disettes surviendront. Non, la propriété est une convention sociale faite tacitement par tous, dans l'intérêt individuel et général; mais ce n'est pas une convention comme le comprennent les légistes, car toute convention est résolutoire : c'est un contrat passé entre tous les hommes, pour obéir aux nécessités supérieures d'une association dominée par des chiffres. La propriété est un nombre, comme le nombre 150 se trouve être le résultat de l'addition de 200 unités moins 50 autres unités : déchirer le contrat social, c'est ruiner la société et ses membres;

supprimer un des termes de cette somme appelée société, c'est détruire tout l'édifice, car tout se tient, tout s'enchaîne dans le grand ouvrage de la société. La rente foncière, dit M. Passy, est une des formes de l'inégalité des fortunes, qui est un fait naturel de l'association, et qui est un des éléments premiers dans la civilisation. La question de la rente foncière n'a pris d'importance que dans ces derniers temps, alors qu'on essayait de faire du travail l'origine de la propriété, alors que la rente a été opposée au système du travail comme une des plus sérieuses objections à cette théorie, alors qu'on s'efforçait d'en assouplir les définitions pour les faire cadrer avec des idées préconçues: heureusement pour la raison humaine, les économistes ne purent parvenir à s'entendre, et, bien qu'on n'avouât rien, la propriété resta un fait non démontré, un fait nécessaire pour développer et encourager le travail, de même que le travail est nécessaire pour l'augmenter et la développer.

Ricardo dit que la rente foncière est cette partie du produit que l'on paye au propriétaire pour avoir le droit d'exploiter les qualités naturelles et impérissables du sol. Chaque mot de cette phrase est une réfutation du système de la propriété prouvée par le travail : *les qualités naturelles et impérissables;* donc ces qualités ont toujours existé. Pourquoi le propriétaire s'est-il arrogé le droit de les exploiter, de les louer à d'autres travaillant pour lui?... Vous chercherez une autre définition, parce que celle-ci vous gêne et vous embarrasse; mais auparavant prouvez que celle-ci est fausse, ce que vous ne pourrez faire. Ricardo, qui n'avait pas de parti pris, est fort raisonnable: il admet les avantages de posséder

la terre, mais il ne nie pas les qualités du travail, il reconnaît qu'il est productif. Les exagérations que vous inventez au bénéfice d'une mauvaise cause ont été employées par d'autres écrivains, mais dans une intention différente. Condillac, le grand philosophe, soutient que le colon ne produit pas; d'après lui, c'est la nature qui fait tout, l'homme l'aide seulement. C'est un peu vrai, mais c'est aller trop loin : le cultivateur est producteur, car par ses soins le sol laisse croître des fruits qui ne seraient pas venus ni de la même manière, ni de la même nature. Condillac est excessif, il ne reconnaît comme producteurs que les arts et l'industrie. Mais Condillac aurait pu contredire Condillac, et prouver que l'homme ne pouvait rien produire, parce qu'il ne pouvait que modifier la matière et non la créer.

MM. Bastiat, Carey, Fonteyrand, de Fontenay, Boutowski, A. Clément, Arribavène, Louis Leclerc, Renouard, Quijano s'attelèrent tous à ce grand problème, et, des efforts combinés de tous ces grands hommes, il n'est sorti qu'une petite souris morte peu de jours après sa malheureuse naissance. Toute cette comédie se jouait au profit de M. Proudhon, qui devait bien rire de voir tant d'hommes bien portants se livrer à des exercices violents pour renverser le fantôme de sornettes qu'il avait dressé pour effrayer les sots et éprouver l'impuissance de la science économique et philosophique.

Les économistes ont donc prétendu, pour répondre au trop maladroit Ricardo et au trop adroit Proudhon, que la rente n'était que le produit des capitaux absorbés pour les travaux et défrichements agricoles. Sans contester l'ensemble de tout cela, on leur répond que

les terrains sont de nature différente, que les uns sont sablonneux et stériles, que les autres sont naturellement fertiles; mais il est des gens qui ne s'embarrassent de rien. M. Quijano reprend qu'il y a eu travail intellectuel de la part du premier, qui a su bien choisir sa part. Véritablement nous nous étonnons qu'il y ait jamais pu avoir des hommes assez sots pour aller choisir des terres de sable sur les montagnes, des terres qui ne produisaient rien naturellement, tandis qu'il y avait des plaines vertes et moussues au bord des ruisseaux. Mais quand on a tort, il faut bien aller jusqu'au bout. Les adversaires de M. Proudhon ont fait pour leur usage personnel une histoire de la propriété; que leur importe le passé et le bons sens? Les choses n'ont pas pu se faire autrement, et ils se couronnent de lauriers. Tout le monde n'a pas accepté la théorie des économistes de notre époque sur la rente foncière. M. de Fontenay a eu le bon sens et le courage de combattre ces idées ridicules. M. de Thünen a donné dernièrement une définition de la rente qui correspond assez à celle de Ricardo, seulement elle est bien moins simple et bien plus embrouillée. « La rente, dit-il, est ce qui reste du rendement du sol, après en avoir retranché les bâtiments et tous les objets qui peuvent-être détachés de la terre. » Ce qui revient à dire que c'est le produit du sol, moins le salaire du fermier. Ainsi la rente est une question oiseuse dans la question de la propriété, qu'elle ne peut servir à prouver; pour la faire concourir au système du travail, il faudrait démontrer à Ricardo que la terre n'a pas de facultés naturelles et impérissables de production. La propriété est indépendante de toutes

ces discussions; c'est une convention nécessaire qui ne peut pas ne pas exister, qui est la moyenne du fait complexe : l'individu et l'association.

Convenons donc, avec M. Cherbuliez, que la rente est une dispute oiseuse et de peu d'importance; mais disons que, comme fait, elle en a pu acquérir, bien qu'en dise le précédent auteur. La rente n'est une bonne chose, qu'autant qu'elle laisse de la place au travail et à l'activité individuelle, qu'elle ne prend pas trop de pouvoir dans un État, qu'elle n'enfante pas des seigneurs, qu'elle ne fait pas des serfs et des esclaves, et qu'elle ne devient pas la négation de tout progrès. Les gouvernements doivent surtout éviter de faire dépendre leur existence du seul moyen de la rente, comme le Pérou qui a loué ses mines et ses terres à guano à l'étranger, et qui, se croisant les bras, végète dans son impuissance et son abjecte paresse.

PROPRIÉTÉ.

Le propriété est une des questions les plus graves et les plus sérieuses qui aient été discutées à notre époque. Nous l'avons déjà dit dans notre préface, les sophismes d'un factieux ont menacé la propriété, qui sert de base à la société. Et la faiblesse des économistes a été telle qu'ils ont été vaincus dans la lutte, et qu'on a pu craindre un instant de voir triompher ou plutôt essayer les faits de révolte sociale ; de même que les idées théoriques communistes, défendues par l'ignorance et la mauvaise foi, avaient pu vaincre la déplorable nullité de ceux qui combattent pour le bon sens et la société. Nous avons expliqué comme quoi il est impossible de répondre aux attaques de M. Proudhon, si on ne veut pas renoncer aux ridicules théories philosophiques qui entravent et oppriment toutes les sciences ; si on veut continuer à appuyer toutes choses sur l'absolu moral,

sur le je ne sais quoi divin, qu'on fait principe de tous faits. Non que par là nous entendions nier Dieu, mais nous nions que l'on puisse le définir : il est un moment où l'intelligence humaine doit s'arrêter, alors qu'elle perd pied, à plus forte raison ne doit-elle pas étager les choses mieux connues sur celles qui ne le sont pas et qu'elle ne peut savoir. Il est plus nécessaire à l'homme de démontrer la propriété, pierre angulaire de la société, que de retrancher du manteau de ce Dieu qu'on ne peut analyser ces vains ornements qu'on appelle justice divine, égalité absolue; et vous n'aurez nullement détruit les bases de la morale, car vous la pouvez démontrer comme une des lois du fait de l'association, comme une des conséquences de l'antithèse : « *l'homme individu, l'homme associé.* » Turgot s'est occupé de la question de la propriété; il n'est pas bien profond, mais il est assez raisonnable : il fait l'histoire des différentes manières de posséder, de cultiver par propriétaires, esclaves et colons partiaires. Cette méthode est presque une démonstration, en ce qu'elle en détaille les avantages. M. Thiers est le seul qui ait discuté cette question avec bon sens et esprit; son seul tort c'est sa modération: il n'a pas voulu attaquer la philosophie; aussi les philosophes, loin de lui savoir gré de sa réserve, ont pris sa vertu pour de la faiblesse, et se sont montrés d'autant plus violents dans la discussion. M. Thiers se contente de démontrer le but social et l'utilité de la propriété, sans s'occuper des rêveries métaphysiques. Ce dédain était une faute, car il laissait aux supernaturalistes le droit de se draper dans l'orgueil de leur nullité, et de dire que M. Thiers n'avait voulu voir la question qu'à un

point de vue inférieur et bourgeois. Les psychologues aiment mieux condamner la propriété que d'avouer qu'elle peut exister sans le secours de leur art : ils font comme ces médecins qui poignarderaient plus tôt les malades qu'ils ont condamnés, que de consentir à les voir vivre contrairement à leur ordonnance. M. Cousin dit, en traitant ce sujet : « La propriété n'existe pas, ou elle est absolue. » Cette affirmation est fort respectable sans doute, mais elle ne suffit pas; aussi, sur le terrain des preuves, ne s'avance-t-il qu'avec une prudence qui pourrait sembler de la modestie, si les philosophes en étaient capables : là il essaye de la rattacher au double principe de justice et de charité, mais il se garde bien d'être compréhensible dans ses démonstrations, de peur d'avoir tout à fait tort; ici il assure que la propriété n'est que l'expansion ou le prolongement du moi. Que veut dire ce galimatias à l'usage des initiés et des fanatiques, hormis ceci : que l'homme, considéré comme individu, est tout à fait libre; qu'il est non-seulement maître de sa personne, mais aussi des choses extérieures qu'il peut s'approprier. Certainement, absolument parlant, abstraction faite des lois sociales limitant cette liberté, il a le droit de prendre ce dont il a besoin partout où il se trouve, mais il ne peut pas borner un champ et défendre à ses voisins d'y entrer, car tous ont comme lui la liberté d'épandre leur moi sur tout ce qui les entoure et sur le champ possédé. — M. de Mortalembert, dans un discours prononcé en 1848, dit que la propriété est un droit antérieur et supérieur à toutes les lois. C'est là ne rien dire et ne rien prouver du tout. Je puis vous affirmer de toutes choses, de tous

faits, qu'ils sont supérieurs et antérieurs à la législation; je puis, avec l'absolu, créer tous les axiomes possibles, me dispensant ainsi de les démontrer par le raisonnement. MM. Cherbuliez, Garnier, Baudrillard, assurent que c'est un droit naturel : ils évitent encore la difficulté par une assertion. MM. Franck et Troplong traitent la raison humaine avec plus de politesse, ils s'appuient sur un fait : la liberté. Évidemment l'homme a une certaine liberté, puisqu'il peut penser, se mouvoir, agir sans y être sollicité par une autre volonté que la sienne; mais cette liberté n'est pas absolue, puisqu'elle est limitée, parce que je suis associé à d'autres hommes pour lesquels je dois me gêner et qui doivent se gêner pour moi : la liberté infinie n'est possible que pour l'homme vivant seul sur la terre. Il est bien facile d'avoir raison des plus grandes difficultés sociales avec le mot liberté, quand on veut la comprendre en supprimant un des termes de l'humanité, le terme société, et en le basant sur une seule individualité examinée en dehors de l'association. Mais écoutons le raisonnement de MM. Franck et Troplong. Je suis libre, disent-ils, de travailler, d'épargner, d'acquérir; je suis libre de retrancher sur mes fantaisies, sur mes besoins, et ce que j'ai économisé, j'en puis disposer ainsi que je veux. — Oui, mais avez-vous le droit d'enclore de murs une terre que tout le monde a le droit de posséder? — Je l'ai achetée, dites-vous. — De qui ?— D'un seul individu. — Avait-il le droit de la vendre? Telle est la question. Alors il faut que vous admettiez une convention tacite universelle, une espèce de contrat qui permet à un seul de posséder ce qui appartient à tous. Cependant nous

acceptons votre définition pour un instant. Vous êtes libre d'acquérir; très-bien, vos biens vous appartiennent tant que vous vivez. Mais la mort vous retranche de la société, vous cessez d'être une personne; donc vous ne pouvez pas donner. Pourtant, répondrez-vous, j'ai le droit de disposer de mes biens entre-vifs et de les donner à qui me plaît, et les testaments sont des donations à terme incertain reconnues par la raison et par la loi. Cependant, dans le cas de legs, l'héritier n'a pas accepté et ne le peut faire qu'au jour où le donateur est mort, et que par conséquent il ne peut plus donner; il n'est propriétaire qu'au moment de l'acceptation du testament ouvert après décès, tandis que le donataire à terme est propriétaire à l'instant de la donation, la jouissance seule étant retardée. Il s'ensuit donc que le légataire accepte d'une personne morte. Et puis, comment démontrerez-vous les successions ab-intestat: vous êtes obligé de supposer une volonté à la personne décédée. Cependant la société vient invoquer la justice absolue; elle vient vous dire que vous n'avez pas le droit d'agir ainsi; que les biens du mort doivent profiter à tous. Elle ne s'arrête pas là, elle vous conteste le droit de donation entre-vifs : elle vous dit que donner à titre gratuit à quelqu'un, de votre choix, c'est toucher à la fortune de tous; d'ailleurs, ces biens, comment les avez-vous acquis? Par les bienfaits de l'association; vous avez dans votre épargne des parts du travail de chacun, vos économies ne doivent pas aller enrichir quelqu'un en particulier, elles doivent enrichir tout le monde. Vous êtes libre d'acquérir; oui, mais non de déshériter la société. — Les enfants, direz-vous? — Les enfants ont le droit

de travailler pour acquérir, mais non celui de devenir riches par le seul fait du travail d'un autre homme, fût-il leur père. D'ailleurs, nous le répétons ici, la famille n'est pas plus un principe absolu que la propriété, c'est une institution. Ainsi, vous le voyez, quelque part que vous alliez, vous êtes obligé de retourner à la théorie de la convention tacite universelle, du contrat social, et nous vous défions de pouvoir accorder la justice et l'égalité absolues avec cette liberté dont vous argumentez.

Véritablement les philosophes paraissent avoir pour mission de tout brouiller, de tout confondre : basant tout sur des axiomes de leur caprice, ils semblent dédaigner l'analyse, qui a créé tous les progrès et toute la civilisation, qui a fait les sciences, la chimie, la physique et les mathématiques ; ils proscrivent l'analyse pour les études sociales, s'entêtent dans de vieux principes qui ne sont que des mots, et qu'ils placent despotiquement comme barrière à toutes les nouvelles idées. Aussi voyons-nous l'Académie française et l'Académie des sciences morales, imbues de ces axiomes ridicules, s'éteindre tous les jours dans une honteuse maladie de langueur : elles couronnent des livres que personne ne lit ; elles font un dictionnaire, voilà toute leur utilité. Tandis que l'Académie des sciences fait chaque jour de nouvelles découvertes qui enrichissent la civilisation, les Académies des belles-lettres et de la philosophie se servent de la synthèse pour ne pas faire comme leur rivale des sciences, qui s'illustre par l'analyse : elles meurent dans leur impuissance pour ne pas vouloir imiter leur sœur. Une seule méthode est possible pour apprendre et savoir :

décomposer les choses qu'on ne connaît pas, pour les reconstituer ensuite : la métaphysique commence par la fin, elle veut ordonnancer la machine sans étudier les pièces qui la composent. Les Académies des belles-lettres et du supernaturalisme ont tellement horreur de l'analyse, qu'il suffit, comme écrivain, d'être un analyste pour être exclu de leur sein : elles regardent avec horreur des hommes comme Balzac, qui ont eu l'audace de chercher à savoir ce que c'était qu'un homme et qu'une passion. Du reste elles redoutent toute nouveauté, même de forme ; elles n'admettent aucun progrès, ne vivent que par le passé, et n'accepteront jamais un penseur que si elles sont certaines de ne pouvoir rien comprendre à ses écrits. — Ah ! prenez-y garde, Messieurs, la stagnation des idées, l'érudition mal comprise, le préjugé et l'entêtement des vieux axiomes moraux ont amené la Chine et la Turquie à l'état de retardement où sont ces pays. Notre moyen âge aussi défendait toute vérité nouvelle, toute observation, pour que la philosophie ne puisse avoir tort dans la manière dont elle avait décidé par caprice que le monde était organisé. Enfin, ayons le courage, Messieurs, de nier complétement la philosophie, qui se prétend antérieure et supérieure aux sociétés, quand elle est impuissante à en expliquer le premier fait, quand elle ne peut même démontrer la propriété, qui est la base de toute association.

M. Thiers, le seul qui ait défendu la propriété avec l'expérience et le bon sens, a négligé une chose fort importante, c'est de résumer la question au point de vue social, c'est de jeter un coup d'œil sur la matière tout entière, c'est de prendre une conclusion.

« La propriété, a-t-il dit, est un encouragement au travail ; chacun s'intéresse à la chose qu'il peut modifier, augmenter, améliorer, et qu'il peut laisser après lui à quelqu'un qu'il a formé à sa manière, et alors il tire de l'objet possédé tout le parti qu'il en peut tirer. Être propriétaire, c'est économiser, c'est produire le plus possible, c'est augmenter la consommation d'éléments toujours nouveaux, toujours plus multipliées ; supprimer la propriété, c'est faire que chacun ne produise plus que juste les choses dont il a besoin pour le moment : l'accumulation disparaît avec la prévoyance, le travail cessera, les disettes arriveront, les besoins s'amoindriront, la civilisation disparaîtra. On en reviendra à la vie sauvage lorsque l'épargne aura disparu pour produire des savants et entretenir des ateliers de fabrication. » Ceci est clair et évident pour tout homme qui n'est pas d'une bêtise incurable ; mais quand on a démontré l'utilité de la propriété, a-t-on répondu aux arguments de la métaphysique ? en a-t-on prouvé la justice ? Nous ne le croyons pas.

L'homme pouvait rester isolé comme la bête fauve, il s'est associé pour profiter et s'aider du travail de son voisin en l'aidant du sien ; il a consenti même à subir des lois et des maîtres ; donc la société n'est que le moyen de faire le mieux profiter chacun du travail de tous, pour réunir en un seul effort les forces individuelles et séparées ; donc, la société n'est que le moyen de faire profiter chacun du travail de tous. Il s'ensuit que la meilleure forme pour arriver à ce résultat est l'organisation sociale, qui pourra davantage développer le travail et multiplier les produits de l'aide mutuelle ; et

la propriété qui intéresse directement chacun au travail est la seule manière de résoudre ce problème ; elle est donc aussi morale que la morale proprement dite, qui n'est que le plus excellent système pour maintenir chacun à côté de chacun de la façon la plus profitable pour tous, et en prévenant les empiétements d'individu à individu. Avec la propriété, chacun peut devenir riche sans préjudicier aux intérêts de la masse; bien des chemins l'y conduisent : l'esprit, l'intelligence, le travail, l'adresse, l'invention. La fortune, on peut l'atteindre en produisant beaucoup, en vendant beaucoup des choses servant à tous. Laissons disparaître ce mobile social de la possession, la violence devient un mode d'acquisition, le travail finit par s'éteindre dans les luttes sanglantes. Le vol prend, il consomme, mais ne produit pas. Ainsi l'appropriation par le travail favorise le travail ; l'appropriation par le vol et la violence tue le travail; la non-appropriation n'enfante rien, mais elle mène fatalement à la guerre. La propriété a commencé par l'exploitation des richesses agricoles; mais, ajoute M. Sterk, le sol est un don de la nature, il est limitable, il est divisible, pour en développer toutes les facultés, il doit être mis en tutelle.

Si la propriété ne peut pas se défendre par le supernaturalisme, elle ne peut pas s'appuyer sur la convention et sur l'utilité, en reconnaissant les droits suprêmes de la doctrine de l'absolu; car elle serait forcée de convenir qu'elle est immorale : car, comme le dit fort bien M. de Molinari, avec la théorie de l'utilité, n'arrive-t-on pas aux plus grandes iniquités; Aristote n'a-t-il pas soutenu l'esclavage en prouvant qu'il était utile. Aussi

MM. Thiers et Pellat admettent-ils qu'elle est juste, mais il ne le démontrent pas ; ce qu'il faut établir, c'est qu'elle est équitable dans son principe. D'après M. Cousin, la propriété n'est pas, ou elle est absolue. Non, elle n'est pas absolue comme l'entend le philosophe, elle n'est pas sous la dépendance d'un mot comme ceux de justice, d'égalité, de liberté éternelles ; mais elle est une conséquence nécessaire des faits d'association, conséquence mathématique absolument vraie comme un total de chiffres, ne pouvant subir aucune modification sans que le bonheur de la masse ne soit compromis. La propriété, c'est le mieux de l'organisation humaine en société, c'est l'utilité si vous voulez, c'est la convention si vous voulez ; mais c'est l'utilité, c'est la convention absolues comme un nombre et non comme une théorie philosophique de ces sages orgueilleux qui, dédaignant l'expérience et la pratique, prétendent commander à l'avenir, et qui, en flattant les ridicules vanités de l'homme, se font écouter par le peuple en lui promettant l'immortalité et en lui expliquant tout par cette immortalité qu'ils ne peuvent comprendre.

Nous avons dit que les légistes faisaient naître la propriété de la convention. Nous avons répondu à ce système contre lequel les psychologues ont fait rage, bien qu'ils fussent mille fois plus impuissants que les jurisconsultes à traiter cette question. Tronchet ne se soucie pas de toutes ces discussions, il trouve l'origine de la propriété dans la loi, et cela lui suffit bien. Il avait peut-être raison en son temps, mais maintenant que des factieux tendent à bouleverser les sociétés avec des raisonnements et à exciter le peuple en réveillant ses jalousies,

il faut d'autres raisons que celles du plus fort. Voici comment Robespierre définit ce droit dans sa constitution de 1793 : « La propriété est le droit qu'a chacun de jouir de la part de biens qui lui est garantie par la loi. » Otez cette garantie, il ne reste plus rien. D'autres jurisconsultes disent que « c'est le droit qui appartient à tout citoyen de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus et du fruit de son travail. » Cette explication n'en est pas une : elle prend un fait sans le juger; elle ne prouve rien. D'autres auteurs, M. Léon Faucher et autres, regardent la propriété comme une chose existante et peut-être même dont l'origine n'est pas des plus pures; mais elle a fait naître des droits acquis qui doivent être respectés. Cette opinion est dangereuse, elle condamne le droit de propriété et semble faite pour justifier toutes les violences et toutes les révolutions.

Les utilitaristes sont nombreux. Nous citerons Bentham, Bastiat, MM. Portalis, Troplong, Wolowski, Wolkoff, de Molinari, Passy. M. Wolowski montre comment la propriété est la pierre angulaire du progrès. Pascal avait dit que les législateurs avaient eu de bonnes raisons pour consacrer le droit de propriété. Quelques économistes se sont aperçus que l'utilité ne saurait complétement défendre la propriété contre la morale. Aussi MM. Portalis, Troplong, C. Comte, Bastiat, cherchent-ils à l'appuyer sur un principe d'équité antérieur à la loi; mais ils s'arrêtent là, ils se contentent d'affirmer sans rien prouver. M. Portalis dit que la propriété est un fait existant en vertu d'une loi positive commandant la société. Il a raison ainsi que ceux qui la préten-

dent souverainement utile; mais tous ces penseurs ont tort contre les philosophes, qui la condamnent au nom de la justice souveraine, ou qui la défendent si mal qu'ils sont obligés de fausser toute la doctrine métaphysique pour donner en sa faveur quelques arguments qui n'en sont pas.

Non, vous ne pouvez admettre en même temps l'absolu métaphysique et l'utile. Il faut condamner l'un ou l'autre. Puisque le premier principe nie la propriété au nom de la justice absolue, il ne peut que déclarer son insuffisance et se faire le disciple de l'utilitarisme. Mais la philosophie, loin d'admettre l'égalité des deux principes, ne consentira jamais à se soumettre à la suprématie de la doctrine de l'utile, ne voudra jamais en reconnaître l'existence. Et que feront les utilitaires vis-à-vis des théories spiritualistes leur prouvant que la propriété ne peut être qu'en désaccord avec les axiomes de la justice, de la liberté et de l'égalité? Ils restent sans force s'ils ne démontrent pas que l'utile domine toutes choses, et que la morale, la justice, ne sont que des résultats de l'utilité sociale et ne sont que des règlements des rapports des hommes entre eux. Quant aux efforts des psychologues pour prouver la propriété avec leur système, nous les avons jugés et nous avons clairement établi que leurs discussions sur ce sujet étaient une contradiction flagrante des idées spiritualistes.

Ainsi, il faut opter entre la propriété et le communisme; entre la science d'analyse se fondant sur l'utilité et la grande fadaise spiritualiste.

M. Proudhon ne se contente pas d'attaquer la propriété dans ses bases, il la poursuit de ses violences

dans son fait, dans ses droits acquis. « De la propriété, écrit-il, naquit l'esclavage; » autrefois, oui. Mais avec le communisme, au lieu d'une population à moitié esclave, on n'eût vu qu'un peuple tout entier de serfs condamnés à travailler, sous peine de fouet, à des terres auxquelles ils ne portaient aucun intérêt personnel, et il faut reconnaître qu'aujourd'hui le droit qu'a chacun d'acquérir en travaillant, est la plus grande extension de la liberté individuelle. M. Proudhon ajoute que les progrès gricoles ou industriels sont dus au développement d'une société entière, et qu'il n'y a que les propriétaires qui en profitent, ce qui est contraire à toute justice. Ce raisonnement est entièrement faux. Il est évident que toute l'association partage les bénéfices de la civilisation; le possesseur n'améliore qu'en doublant, triplant les produits, ou qu'en diminuant les frais de production. Son but, c'est de vendre. La société y gagne donc des consommations plus abondantes et à meilleur marché. Ce n'est pas tout, le progrès né du travail de la masse ne se spécialise pas par un fait, il rayonne sur toutes choses, il éclaire tout le monde, il sert aussi bien à ceux qui n'ont rien pour faire fortune, qu'aux riches à doubler leur avoir. Ces arguments de M. Proudhon sont de pauvres sophismes éclos dans une cervelle étroite. Il est bien triste, pour l'intelligence humaine, de voir que tant de gens de notre siècle se soient laissé tromper par des imaginations aussi plates. — M. de Molinari s'est fait l'adversaire de M. Proudhon; mais il n'a garde de le suivre sur le terrain de la haute philosophie. Il avoue que la propriété a des abus, mais il affirme que ses avantages l'emportent de beaucoup sur

ses défauts. Envisager la chose dans ce terre-à-terre, c'est plus que de la faiblesse. M. Cherbuliez aussi s'empresse de répondre aux socialistes. Il est tellement obscur avec ses antinomies et sa philosophie allemande, qu'il lui est impossible de se faire comprendre, même par lui-même, quand il s'avise de relire ses inspirations. D'ailleurs sa discussion ne repose que sur des mots abstraits. La socialisation est bien une antithèse, encore faut-il ne jamais perdre de vue les faits sociaux, au lieu de poursuivre une abstraction isolée de la société. Si on veut avoir une idée du galimatias phraséologique de certains auteurs, on peut consulter un livre paru en 1842, et signé J. Lebastier. Voici comment il définit la propriété : « Elle est, dit-il, d'une nature analogue à la nature des forces centripètes et centrifuges qui, par leur inhérence dans les molécules matérielles du corps et par leur action toujours simultanée et en même temps opposée, président à toutes choses selon leur angle. » Véritablement on se demande si c'est bien là du français. M. Cherbuliez n'est pas beaucoup plus lucide dans sa réponse à M. Proudhon, lequel est du reste très-souvent aussi obscur qu'il lui est possible de l'être. M. Quijano prétendit aussi que la propriété était une institution nuisible aux droits de l'individu : c'est toujours la même erreur. Un homme n'a pas de droits absolus; autrement, voler, assassiner, serait un de ses plus beaux priviléges. Il peut tout faire s'il est seul; sa liberté est restreinte s'il est associé. Les droits de la personne ne peuvent donc être jugés que dans ses rapports avec la société. Conserver est le but de l'acquisition. L'acquisition personnelle est la seule méthode pour sauver

l'individualisme et la liberté au milieu des concesions que la société doit exiger de chacun. M. Dupuis s'est aussi élevé contre la propriété ; il a voulu prouver qu'elle ne saurait se défendre comme principe, puisque personne ne s'accordait sur la manière de l'organiser: cette raison n'en est pas une. Trois faits ont toujours été les mêmes pour tous les peuples, pour toutes les civilisations : *acquérir, conserver, léguer*. Ils n'ont changé que pour des détails d'application et des lois de police. M. Dupuis dit aussi que si le travail cherche à justifier la propriété, il est facile de prouver que partout la possession a précédé le travail; que la violence a presque toujours été l'origine de la possession. « On a, dit-il, été déposséder les sauvages sous prétexte qu'ils ne cultivaient pas, qu'ils ne labouraient pas, ne plantaient pas. Ils possédaient à leur manière; vous ne pouviez pas les voler. » Le sauvage chassait, et pour entretenir son existence avec cette seule ressource, il fallait cent fois plus d'espace à un seul individu qu'il ne lui en eût fallu s'il eût travaillé la terre. L'Amérique n'était pas toujours assez grande pour ces quelques peuplades : elles y étaient détruites par les disettes; alors elles accusaient la surpopulation, et elles se faisaient des guerres d'extermination. La vieille Europe était trop peuplée, elle vint leur demander ou leur prendre des terres, en leur enseignant les moyens de trouver une nourriture très-abondante sur un petit espace de terrain. Mentionnons, parmi les vieux ennemis de la propriété, Aristote, Mably, Morelly, Rousseau, etc. Aristote n'est pas tout à fait un adversaire; seulement il admet l'égalité des fortunes, mais il reconnaît la nécessité de limiter le

doutons pas, la fédération universelle à défaut d'un pouvoir unique.

M. G. de Beaulieu a traité une question incidente à celle de la propriété; il dit que l'inventeur d'une mine a plus de droit à la posséder que le propriétaire : il a peut-être raison au point de vue absolu, mais il n'a pas considéré qu'admettre ce principe, c'est enlever au premier possesseur toute garantie, puisque tout individu, sous prétexte de mines ou minières découvertes ou à découvrir, aurait le droit de venir m'expulser de mon héritage. On ne doit pas perdre de vue que la propriété est une convention sociale nécessaire à l'existence de la société, et que ce contrat doit être respecté dans tout événement, hormis peut-être le cas d'expropriation forcée pour cause d'utilité publique, alors que l'association tout entière y est intéressée. L'opinion de M. de Beaulieu est un des fruits de la théorie du travail de Bastiat, dont les conséquences extrêmes arrivent fatalement à la négation de la propriété et de la société qu'elle veut défendre.

Nous croyons avoir prouvé que la propriété était une condition nécessaire de la vie en société. Bien que nous ayons parlé de la succession et de l'héritage, il nous reste à terminer cette étude par quelques réflexions complémentaires.

M. L. Leclerc s'exprime ainsi : « La propriété est un droit, donc j'ai le droit de léguer. » Nous le répétons, ce n'est pas un droit; en tout cas, s'il existait, il serait personnel, et la raison ne pourra jamais autoriser un homme à donner, lorsqu'il aura cessé d'être un homme. — La société doit hériter, — dit-on. Non, répondent

d'aucuns; car l'héritier ne reçoit qu'un dépôt: s'il le gère mal, s'il est prodigue, c'est l'association qui hérite. Ce raisonnement est pitoyable : d'abord, pourquoi ce dépositaire est-il préféré à d'autres ou à tout le monde? D'ailleurs, il est bien évident que l'héritier est complétement propriétaire, car il a droit d'user et d'abuser de sa chose; c'est l'abus qu'il en peut faire qui l'en dépossédera, qui en enrichira la société. Ce raisonnement tend à nier tout à fait la propriété, ou plutôt à en changer le mot : il n'est pas sérieux.

La succession est aussi une convention sociale nécessaire à la morale et au développement de l'association. Supprimez l'héritage, vous rendez le capital presque impossible; vous fermez les manufactures, produisant dix fois plus, dix fois plus vite et dix fois mieux que l'individu isolé à ses propres forces. Chacun acquiert par son travail, nous le voulons, il devient très-riche même, il meurt, sa fortune appartient à tous. Supposons trois millions divisés entre trente millions de Français, la part de chacun sera de dix centimes, tout le monde héritera, et personne ne profitera. Ce n'est pas tout, l'homme n'étant pas assuré de laisser son bien à quelqu'un de son choix, n'accumulera plus, il se contentera d'amasser juste de quoi assurer sa vie et son bien-être. Ainsi, vous tuez le capital et la production d'un même coup en prohibant la succession. Et puis, supposons un homme remarquable arrivé, par ses talents, à une grande fortune : il a élevé ses enfants au milieu de l'aisance et du luxe que lui avait fait son mérite; il meurt avant d'avoir pu marier sa fille, finir l'éducation de son fils qui étudie les arts libéraux et n'est pas encore en état de

gagner sa vie, que deviendront ces enfants, habitués au confort, maintenant réduits à la misère? La fille sera forcée de se prostituer à la débauche, et le fils deviendra un mendiant ou un voleur. Vous ne voulez plus de l'héritage, et vous anéantissez la famille.

Les lois françaises ont si bien compris les désordres qui pourraient résulter pour la société du pouvoir exorbitant qui appartenait au père de famille de réduire à la misère les enfants de son sang, en les déshéritant dans les caprices de ses colères, qu'elles ont voulu prévenir ces malheurs en établissant la *réserve*, qui oblige le père à laisser à ses enfants une certaine part de sa fortune. M. de Molinari trouve cette disposition de la loi monstrueuse, et il s'étonne que le législateur ait pu songer à assimiler le père de famille à une bête féroce qu'il faut enchaîner de peur qu'elle ne dévore sa progéniture. Cette belle tirade n'est pas d'un économiste, mais d'un poëte, qui va chercher ses inspirations sociales au jardin des Plantes, en compagnie des bonnes d'enfant.

Le droit français est très-libéral; s'il protége la propriété, il fait une part immense au travail : ainsi, pour l'association conjugale, il concède part égale aux deux conjoints pour les acquêts de la communauté, sans tenir compte de la disproportion des apports matrimoniaux ou du rôle différent des époux dans l'acquisition des biens de communauté; la loi voulant montrer ainsi que le rôle de bonne ménagère économe est aussi important que celui du mari qui est plus actif. Chez nous, la propriété est mobile. Notre système de succession, les licitations qui en sont l'effet, la font perpétuellement

changer de mains, la modifient, la dénaturent. Le code russe, au contraire, ainsi que nous l'apprend la traduction de M. E. Jay, suit encore les principes des législations antérieures; elle ne veut pas que la propriété sorte des familles dans lesquelles elle est : aussi admet-il le droit d'aînesse ; aussi a-t-il institué des livres fonciers destinés à surveiller la propriété, à empêcher les morcellements. Nos lois, en favorisant la mobilisation des biens, rendent de grands services au travail, elles développent l'individualisme, elles donnent ainsi bien plus de moyens à ceux qui n'ont rien de pouvoir se faire une fortune, mais elles ont pour défaut de diviser les terres.

Le contrat social repose sur diverses fictions, que le législateur a été obligé d'admettre pour assembler les divers éléments sociaux. Toute association se suppose éternelle, et elle s'installe pour ne mourir jamais; elle établit la famille sur les mêmes bases, pour la représenter en ses divisions ainsi qu'elle est en son ensemble : partout elle a cherché l'unité. Le droit d'aînesse est l'expression la plus logique de cette idée; il perpétue la famille en ligne directe par la procréation et la succession du même bien : tout ce qui est surfétation dans cette organisation, rentre dans la case des cas imprévus, que le moyen âge appelait église, couvents, gens d'armes. La femme entre dans la famille; une fois entrée, elle n'en peut plus sortir que par la mort. En poursuivant la fiction, la femme ne doit se remarier que quand elle perd son mari; elle n'a pas le droit de changer rien à la famille dans laquelle elle est venue, en en séparant ses intérêts pour les aller porter dans une

autre; sans doute notre législation n'a jamais été aussi sévère, même au temps du moyen âge, mais elle était dominée par le principe : aussi a-t-elle toujours accepté comme à regret les seconds mariages, et toujours elle y fut défavorable. Notre jurisprudence, bien que faite pour une organisation de la famille bien moins rigoureuse, continue encore à reconnaître ces bases, et c'est en partie pour ces motifs qu'elle se montre si sévère à l'égard de la femme remariée, en lui enlevant la tutelle des enfants du premier lit. L'homme peut toujours prendre une seconde femme; la raison en est bien simple, la famille reste où il est, son second mariage ne la déplace aucunement. Les Indiens d'Asie avaient divisé leur société en castes dont aucun ne pouvait sortir; leurs lois étaient la rigoureuse conséquence de l'association organisée pour l'éternité : aussi leur religion ordonnait-elle à la femme de mourir sur le bûcher de son mari! Les questions de famille sont toujours des corollaires de celles de propriété, il en a toujours été ainsi, et cela sera toujours.

Une autre fiction de contrat social est celle-ci : que toute la terre d'une nation est une propriété unique, appartenant au personnage moral de la société, qu'il s'appelle Dieu, ou se nomme le roi; les particuliers ne sont que des fermiers jouissant, transmettant même, à certaines conditions. Chez les musulmans, la terre appartient à Dieu, et au sultan son représentant sur la terre. MM. Worms, Hammon, Marion, Malek et Macourd prétendent que les particuliers sont réellement propriétaires en ces pays, sans nul doute de fait, mais pas en principe. Autrefois, en Perse, la propriété était

établie sur les mêmes fondements, aujourd'hui le prince a cru gagner en vendant aux citoyens des papiers et des titres inutiles pour s'emparer d'immenses domaines, dont la possession lui fût bien personnelle. De même chez les Indiens, le brahmane est seigneur de tout ce qui existe; là le mot brahmane est à la place du mot *dieu*, ou *roi*. Cette substitution est le résultat des empiétements sacerdotaux. En Abyssinie, la propriété appartient au roi, dit M. Rochet d'Héricourt. En Guinée, au royaume de Dahomey, la fiction de la centralisation de la propriété va plus loin : non-seulement le roi est le seul propriétaire, mais il est le seul homme libre de ses États. Chez nous cette fiction existait encore sous Louis VI (roi de France, ce qui veut dire propriétaire de la terre, et non gouverneur des Français). Aujourd'hui même encore, tout le territoire est sensé appartenir à l'État, qui touche ses revenus par les impôts, qui se fait payer pour permettre les transmissions de propriété, mais qui ne peut refuser de reconnaître les possesseurs investis par les anciens. Les propriétaires ne sont chez nous que des fermiers qui possèdent à certaines conditions. Ces fictions sont nécessaires à assembler les divers éléments d'une société, et peuvent fort bien s'accorder avec les libertés individuelles; d'ailleurs elles ont quelque chose de respectable et même de vrai, puisque tout individu est nécessairement absorbé par la grande association.

Des socialistes ont proposé, en 1848, de supprimer la propriété territoriale des particuliers, de la transporter entièrement à l'État, qui en ferait la marche unique de ses impôts : ils n'inventaient rien; mais, sous prétexte de

progrès, ils supprimaient la plus grande voie de l'individualisme humain.

Concluons : la propriété est la base de toute civilisation; c'est le seul mobile connu du travail. Cook fait remarquer qu'elle n'existe pas chez les sauvages, car le travail y est inconnu.

PROPRIÉTÉ DE L'INVENTION.

Quelques problèmes touchant à la propriété ont préoccupé dernièrement quelques écrivains : il s'agissait de la propriété industrielle, artistique et littéraire. Cette sorte de propriété diffère tout à fait de la propriété ordinaire, en ce qu'elle n'est pas réalisable, n'est pas matérielle comme cette dernière ; elle n'est pas une terre, elle n'est pas un capital, elle n'est pas un commerce, enfin elle n'est pas une chose, c'est un droit qui ne peut être exploité que si la loi consent à le défendre. La propriété réelle ne peut m'être volée qu'une seule fois dans son entier ; celle-là peut m'être enlevée tout entière par 500 personnes à la fois et dans 500 pays différents. Il est juste que je profite seul du fruit de mes travaux ; surtout en ce cas où mon invention seule est créatrice, où mon intelligence a tout fait, il est juste que je puisse léguer ce qu'ont acquis les efforts de mon es-

prit. Tout cela est très-rationnel et très-vrai. La justice de cette propriété est bien plus facilement démontrable que celle de la possession territoriale; mais la loi seule, en une matière aussi délicate, en peut protéger les droits, vous ne pouvez rien par vous-même, la société tout entière seule vous peut efficacement défendre. Mais, comme sa protection est une chose fort difficile en pratique, elle peut vous la vendre le prix qu'il lui convient : elle veut vous la donner pour un certain temps, surtout s'il est des raisons d'intérêt général qui la forcent à limiter le temps de son appui. D'ailleurs, avec le monde ainsi qu'il est parcellé en nations, la propriété industrielle ne peut être reconnue que d'une manière fort restreinte. Votre droit existe en France, mais il n'est pas valable en Russie; et qu'est-ce que c'est qu'une propriété ainsi démantelée? Elle devient donc purement conventionnelle, bien que plus juste qu'aucune en principe. Quand les barrières qui existent entre nations, quand le régime prohibitif et les douanes auront disparu, qu'il n'y aura plus qu'un seul pays et qu'une seule loi pour tous, alors la propriété littéraire, artistique et industrielle pourra exister, car elle n'est pas locale, elle est faite pour régner sur toute la terre ; et cependant, même en ce cas, la société peut régler la durée de votre droit qui n'existe que par son concours. Vous avez inventé une nouvelle machine, très-bien ; exploitez-la, mais on ne peut vous permettre de léguer votre invention aux enfants de vos petits-enfants, car vous feriez pour une caste peut-être fort nombreuse un privilége exclusif, arbitraire qui nuirait à la société. Ce n'est pas tout: dans la pratique, on prend des brevets pour la moindre

modification. Avec le système de propriété absolue industrielle, vous confisquez une industrie; vous mettez la consommation à la merci du producteur. En France, on prend plus de 1,000 brevets par année. Comptons 10,000 pour toute la terre, et multiplions par dix ans, cela fait 100,000 brevets en 10 ans qui ont accaparé toute l'industrie et qui, avec la succession, auraient créé des corporations. Non, ce système de propriété illimitée est contraire à la civilisation, au travail et à la liberté; profitez des conquêtes de votre intelligence, mais dans une juste mesure. Vous devez votre invention au progrès de la société dans laquelle vous êtes placé; jouissez-en, mais n'abusez pas de ses bienfaits; vous devez vos découvertes aux travaux de vos devanciers, vous devez rendre à la postérité ce que vous avez reçu du passé.

La propriété littéraire est plus pratique que la propriété industrielle. Elle ne crée pas de privilége aussi exorbitant; cependant, quand elle devient l'objet d'une succession, elle est sujette à de graves inconvénients, car elle n'est pas divisible : comment pourront faire de nombreux héritiers pour l'exploiter ; d'ailleurs, la vente des livres est un commerce comme tous les autres, et en assurant indéfiniment la propriété littéraire, vous créez un privilége, et les livres deviennent si chers qu'ils ne peuvent plus être vendus que comme objet de luxe, et qu'ils sont soustraits aux lois de la concurrence. Nous croyons cependant qu'il est peut-être quelque chose à faire pour la propriété littéraire, et que l'abolition du système prohibitif doit faire beaucoup pour ces deux questions qui ne peuvent être

absolument résolues, mais dont la pratique peut être améliorée dans certaines limites.

MM. Alloury, Jobard, de Colmont, de Molinari, Fielman, Pataille, Huguet, soutinrent la propriété absolue littéraire et industrielle, et eurent pour contradicteurs : MM. Renouard, Passy et Garnier. J'ai, dit M. Alloury, à propos de brevets, le droit d'enclore mon droit d'invention comme mon champ. M. Jobard fut des plus turbulents dans cette discussion, et à défaut d'idée neuve il enrichit le dictionnaire d'un nouveau mot (le *Monautopole*). Il fit sur cette matière un petit catéchisme de vingt belles propositions que M. Garnier se chargea de réfuter. Peut-être tous les défenseurs de la propriété absolue, en se laissant séduire par ces brillants paradoxes, n'ont-ils pas mûrement réfléchi aux inconvénients et aux conséquences de leurs théories ; ils n'ont vu la chose qu'avec des mots et des comparaisons, et se sont peu soucié de la pratique. M. Renaud est un esprit sérieux; il a fort bien traité ce sujet délicat, et il s'est occupé de la contrefaçon et de l'introduction frauduleuse des produits contrefaits et des moyens d'y remédier; il n'a pas cherché la gloire de novateur, et a trouvé moyen de rendre de véritables services à la propriété industrielle.

AGRICULTURE.

Après la vie nomade et sauvage, l'agriculture est le premier état d'association, alors que chacun se fait une part de travail, alors que la nature seule ne peut plus suffire aux besoins humains, alors que l'homme est obligé, sous peine de famine, de multiplier et de féconder par ses sueurs les œuvres naturelles, alors qu'apparaît la propriété, conséquence forcée du labeur individuel. L'agriculture, c'est la production des choses nécessaires aux plus impérieux besoins de l'homme, à sa nourriture en un mot. L'agriculture se civilise en trouvant les moyens de faire produire beaucoup plus à une même quantité de terre, en variant ses produits, et en leur trouvant une destination, soit pour le vêtement, soit pour l'alimentation. L'agriculture est la base de toute société ; elle en sera toujours la pierre angulaire, puisque l'homme se peut passer de tout, excepté de

nourriture, et cependant elle est moins honorée que quantité de métiers superflus et inutiles : car l'homme est ainsi fait que, lorsqu'il ne manque de rien, il méprise les choses nécessaires et n'estime rien tant que ce qui ne sert à rien. Cependant beaucoup de gens sérieux se sont préoccupés de ses intérêts et ont tâché à lui rendre les faveurs du peuple.

Tous les efforts progressifs de la culture tendent toujours vers ce but, cultiver et récolter le plus qu'il se peut avec le moins de travail possible, de manière à nourrir la plus grande population dans le plus petit espace de territoire, et à laisser à d'autres productions le plus grand nombre de bras. La culture doit varier les produits agricoles de telle façon que chacun puisse jouir, par la variété de choses qu'il lui empruntera, de la plus belle santé, de la plus grande vigueur, et du plus grand bien-être.

Il y a dans l'agriculture une large part pour l'administration ; il est évident que le pouvoir peut lui rendre bien des services en centralisant ses intérêts. Il doit diriger et prévoir pour elle, mais sa mission est délicate : autant il peut être utile par un sage gouvernement, autant il peut être nuisible en abusant de sa puissance. Les particuliers peuvent se laisser aveugler par les avantages du moment, et causer par leur imprudence des préjudices si graves, qu'ils ne sauraient être réparés. Supposons, par exemple, que pendant vingt ans les bois deviennent tout à fait sans valeur et que le pastel atteigne un très-haut prix ; tous abattront leurs bois pour planter le pastel ; une fois le mal fait, il est irréparable, puisqu'il faut plus de cent ans pour avoir des hautes

futaies. Ne faut-il pas un gouvernement pour empêcher ce fâcheux événement et pour faire les comptes de l'avenir.

Pour les cultures annuelles, l'équilibre se fait naturellement par les prix, l'administration n'a pas besoin d'y intervenir. Les irrigations doivent être aussi protégées par une police centralisée; autrement le propriétaire d'un champ avec cours d'eau pourrait absorber toute l'eau d'un ruisseau et en priver ses voisins inférieurs, ou bien le possesseur d'une terre pourrait faire des assainissements et desséchements mal entendus et très-préjudiciables aux propriétés attenantes; ou bien encore un particulier malintentionné pourrait empêcher le progrès agricole de toute une contrée, en se refusant à faire chez lui des travaux tendant à ce but (comme dans le cas de drainage par exemple). Il faut que la société veille à équilibrer toutes ces forces individuelles quand elles entrent en lutte, qu'elle veille même à ce que les nouvelles méthodes du progrès soient connues de tous.

Bien des auteurs ont proposé des moyens à l'État pour diriger la civilisation agricole et encourager les améliorations tendant à augmenter les productions. MM. Delavergne, Dupin, Magne et Martin du Nord ont voulu faire intervenir l'État comme prêteur, afin que le cultivateur puisse faire les frais nécessaires pour augmenter facticement la force productive de la terre. Ces écrivains n'ont pas vu que le progrès agricole était bien plus entravé par le préjugé et la routine que par le manque de capitaux. Le propriétaire rentier touche ses loyers et place ses fonds sur l'État; le cultivateur et le

paysan font servir leurs économies à acheter de nouveaux bien fonds; mais ils se garderont d'améliorer, car ils ne croient pas aux succès. M. Audiganne veut arriver à remédier à ce mal par l'éducation professionnelle, il a raison ; mais tout dépendra de la direction de ces études : vous n'atteindrez jamais ce but, si vous continuez à enterrer les paysans dans les préjugés, en égarant leur bon sens et en prétendant les moraliser avec les sornettes métaphysiques ; au contraire, faites leur esprit mathématique et positif, mettez-les toujours en présence des faits, ne leur enseignez que ce qui se peut démontrer logiquement par l'expérience, montrez-leur la morale faite dans leur intérêt et pour les protéger contre leur voisin, au lieu de leur apprendre qu'elle est d'une origine divine et incompréhensible, et vous aurez plus fait pour leur instruction, qu'en leur détaillant les avantages d'un engrais; ils vous croiront, si vous les avez forcés à avoir du bon sens et de l'esprit d'initiative et de comparaison, au lieu d'enfermer leur intelligence dans l'étroite prison d'une doctrine métaphysique qui ne leur laisse que méfiance. Rappelez-vous que le cultivateur est l'ouvrier qui a le plus besoin d'un esprit pratique et positif (car la bonne agriculture dépend surtout d'une bonne administration); c'est pour cela qu'il est si méfiant et qu'il a si grand peur des mots sonores, et qu'il se tient toujours en garde contre les théories philosophiques des citadins. M. de Lavergne formule ainsi la civilisation de l'agriculture : « Plus de talent que de capital, plus de capital que de travail, plus de travail que de terre. » Ces propositions sont assez vraies, sauf peut-être la troi-

sième, plus de capital que de travail, qui, dans bien des cas, peut se trouver fausse. M. Magne a élevé plusieurs fois la voix en faveur de la culture : il demande des banques de crédit, des routes et l'abolition des douanes en faveur de quelques industries particulières. Le congrès agricole de 1843 avait sollicité la réforme du système hypothécaire, prétendant avec justice que la manière dont il était établi était nuisible aux prêts d'argent dont la culture a besoin. Les hypothèques sont d'un très-petit revenu pour l'État : nous croyons qu'il pourrait aisément renoncer à l'impôt dont les prêts hypothécaires sont frappés, d'autant mieux que la plus-value des propriétés doit l'indemniser un jour de cette perte momentanée.

M. Repecaud proposa, en 1851, d'améliorer le sort des paysans et de prévenir la dépopulation des campagnes ; mais il n'a aucun moyen pratique pour atteindre ce but. Avec ses bonnes intentions, il arrivera fatalement au communisme par la charité, ou au socialisme par des empiétements sur la liberté individuelle : vous ne convertirez jamais les masses par la charité et la violence ; éclairez-les sur leurs intérêts, voilà le seul moyen de civilisation. Au lieu d'agir ainsi, on favorise le préjugé, dans les campagnes, par une philosophie spiritualiste dont le but est peut-être bon, mais qui a le tort d'enseigner *à priori*, de commander, quand elle devrait se contenter d'expliquer et de commenter les faits sociaux. Les plaines de Rome sont incultes et désolées ; cette stérilité ou cette incurie a deux causes : la première est l'idée religieuse, que l'homme ne saurait mieux faire que Dieu, et on refuse, sous ce prétexte, des engrais à la terre ; la seconde, c'est la grande

propriété, appartenant exclusivement à des nobles d'une avarice inintelligente. M. About, plus pamphlétaire que savant, juge assez finement cette question ; mais il ne l'approfondit pas, il la compromet par des exagérations évidentes : il veut que le progrès agricole soit entravé par un système d'impôts exagérés ; que la culture, écrasée par une tyrannie insoutenable, soit pressurée par les vexations du fisc. « La preuve, dit-il, c'est que de pauvres montagnards cultivent avec fruit des cailloux à trente lieues de Rome, tandis que les Romains font des déserts de plaines fertiles. » D'abord, les impôts de Rome ne sont pas excessifs, ils sont bien moins forts que ceux de l'Angleterre et de la France ; ensuite, les plaines romaines ne sont nullement fertiles : il est possible qu'une très-bonne exploitation en puisse tirer parti ; et puis, les montagnards dont il parle ont une petite étendue de terrain qu'ils amendent sans le savoir. Faites-les fermiers des vallées du Tibre, ils ne feront pas mieux ; ils ne comprennent pas plus l'engrais que les habitants des villes papales ; ils portent machinalement des résidus dans leur petit champ, mais ils ne rattachent pas leur façon de cultiver à un système d'amélioration, et sont incapables d'entendre la chose en grand. Du reste, le livre de M. About, *la Question romaine*, fourmille d'inexactitudes. Il dit que Rome n'accroît sa population que d'un tiers en cinquante ans, tandis que la Grèce l'a augmentée de deux tiers en trente ans. Il ajoute que cette inégalité provient de la différence des deux gouvernements : despotisme romain, et liberté grecque. Le pamphlétaire de la Grèce ne nous paraît pas bien convaincu des idées qu'il sou-

tient; il aurait dû se souvenir que la population de la France, le pays le plus florissant de la terre, ne s'accroît pas même d'un tiers en trente ans; il aurait dû réfléchir que l'empire turc se compose de deux parties de Grecs et d'une partie de Musulmans; que la Grèce, devenue indépendante, s'est considérablement augmentée par le seul fait de l'émigration.

Retournons à l'agriculture, que cette digression nous avait fait abandonner un instant. La question agricole fut aussi exploitée par le socialisme. M. Combes attribua la mauvaise culture à un individualisme exagéré et à un défaut d'administration; il demanda que des médecins fussent nommés par l'État pour veiller gratuitement à la santé des paysans. Pourquoi ne propose-t-il pas, en même temps, de les enregimenter et de les caserner? La doctrine socialiste procède toujours de la même manière : supprimer la liberté individuelle et armer l'État d'un pouvoir despotique insoutenable.

Dans ces derniers temps, quelques problèmes incidents de la culture furent étudiés avec soin par des hommes spéciaux. M. d'Esterno publia, en 1843, un bon travail sur l'irrigation et la production des fourrages. M. Collot, en 1854, s'occupa des défrichements et des déboisements. Enfin mentionnons, pour le temps passé, les travaux de Bakewell, qui fit une révolution dans le monde agricole en 1760, pour avoir fait connaître les lois de l'engraissement des animaux de boucherie. Ces succès ont valu à Bakewell, comme à Parmentier, une place parmi les grands économistes.

L'agriculture a son commerce; de même qu'elle a besoin de liberté pour produire, elle ne s'en peut pas-

ser pour commercer. L'abbé Galliani, Necker, furent des plus ardents, avant la Révolution, à défendre la liberté d'exportation des grains.

Terminons cet essai par quelques mots de statistique. La France a une superficie de 52,800,000 hectares, dont 50,000,000 sont imposés et cultivés ; elle possède 26,400 cours d'eau parcourant 159,000 kilomètres, arrosant 1,540,000 hectares, et faisant marcher 5,500 usines.

Toute cette richesse territoriale est possédée par 4,800,000 propriétaires, dont la part en moyenne est de 7 arpents. La classe riche possède les quinze centièmes du territoire. Le revenu total des produits végétaux et animaux est, d'après quelques-uns, de 5,560,000,000 de francs. M. Schœn ne l'estimait que 4,262,000,000. M. Balbi, Dupin et Royer le portent à 5,000,000,000 ; l'Encyclopédie de Bretagne calcule qu'il est de 6 à 7,000,000,000; enfin M. de Kergorlay prétend que le produit brut agricole dépasse 9,000,000,000, et que la moyenne est de 250 francs par tête; il ajoute qu'un hectare, en France, rapporte à peu près 219 fr.; que ce produit est inférieur à la production anglaise et belge, qui est, dans le premier pays, de 354 francs par hectare, et de 292 dans le second. Les différences qu'on remarque entre les diverses estimations du revenu total 5, 6, 7 et 9,000,000,000, viennent de ce que les uns considèrent la production au point de vue de la vente, les autres ne voient que la consommation; les uns tiennent compte des frais de culture, les autres n'y prennent pas garde. Les terres anglaises rapportent davantage que les nôtres, d'abord parce qu'elles sont mieux cultivées, et ensuite parce que leurs denrées

se vendent plus cher. Peu importe à ces insulaires la cherté des subsistances, s'ils trouvent dans l'industrie et le commerce le moyen d'équilibrer ces pertes.

Les Gaulois, nos ancêtres, étaient des peuples nomades, ils ne cultivaient pas la terre; cependant, au temps de Pline, ils s'étaient civilisés et leur agriculture était assez avancée, puisque Pline cite même une machine à récolter employée dans les Gaules.

Au pays du midi, la terre produit sans effort, quelquefois sa fertilité naturelle y est inépuisable. M. de Rienzi, en parlant de Taïti, dit que 10 à 12 personnes vivent facilement 8 mois de l'année de la récolte d'un acre de terrain, tandis qu'en Angleterre, la même quantité de terre suffit à peine à nourrir une seule personne. Les Méridionaux sont paresseux et sobres; leurs besoins sont deux fois moindres, mais en revanche ils ne font rien pour la terre, exigeant qu'elle fasse tout pour eux. Un savant voyageur français, en visitant le nord de la Norvége, dit qu'il est en ces froides contrées, sur les montagnes, des terrains d'une fécondité merveilleuse qui, pendant les cinq mois de la belle saison, font des miracles de végétation, et surpassent de beaucoup la fertilité des contrées méridionales. Sans doute cette abondance vient de la composition de la terre, mélangée de roches facilement décomposables à l'air, et dont les réactions sont favorables à la culture.

Nous croyons que l'agriculture est d'une importance extrême pour le nord de la terre, où les besoins de se nourrir sont bien plus impérieux qu'aux climats tempérés. En Suède, une des peines les plus graves du Code pénal, c'est la condamnation au pain et à l'eau;

cela se comprend, en ce pays où les céréales ne suffisent pas à l'alimentation, où il faut une nourriture plus facilement fermentescible et décomposable. Pour lutter contre le froid, les Septentrionaux mangent énormement, entretenant ainsi, par un formidable travail de digestion, un foyer dans l'estomac qui les aide à lutter contre la froidure extérieure. La culture peut rendre le même service à la terre, elle peut la bourrer d'engrais, dont la fermentation développe de la chaleur. La végétation ne se fait que par une série de réactions successives de la terre sur l'air, de formations de gaz, de décompositions et de recompositions, toutes actions chimiques provoquant des développements de calorique. L'agriculture peut donc, par des moyens factices, combattre la stérilité et même la froidure jusqu'à un certain point.

Les anciens économistes, Condillac, Beaudeau, Mercier de La Rivière, faisaient reposer toute la théorie économique sur l'agriculture. Il est vrai que la culture est la première base de l'association; mais avec le progrès, l'existence sociale s'est singulièrement compliquée, et, sous peine de tout compromettre et de faire reculer la civilisation en arrière, on doit admettre toutes les autres productions au même rang que ceux de la terre, et ne jamais perdre de vue que la production, considérée en général, est le but de toute association humaine, faite dans un motif d'aide mutuelle et d'échange.

MORCELLEMENT DE LA PROPRIÉTÉ

Une des choses qui ont le plus effrayé nos économistes modernes, c'est le morcellement de la propriété. Autant le système exclusif des grandes terres est nuisible à l'agriculture, autant la division extrême lui est défavorable. La France ne peut guère encore se plaindre du présent, elle a seulement l'avenir à redouter : elle est maintenant, peut-être, dans l'état le plus prospère, elle était trop peu morcellée il y a cent ans; elle l'est aujourd'hui dans de justes limites, mais demain elle le sera beaucoup trop, si l'on n'y prend garde et si l'on n'arrête pas les effets désastreux des lois de succession, tendant à parceller le pays chaque jour davantage. La petite culture est évidemment fort utile; elle seule peut donner certains produits, tels que légumes et autres denrées exigeant des soins incessants. Les grandes exploitations par l'emploi des machines, par une sage

administration, opèrent sur de grandes cultures, et obtiennent les grains à meilleur marché. L'élevage des bêtes de boucherie est l'industrie agricole qui demande les champs les plus vastes, qui a besoin d'un gouvernement bien entendu et servant à centraliser tous les rouages d'une immense machine. La viande de boucherie est devenue, depuis quelque temps, une des principales bases de l'alimentation, et tend à acquérir chaque jour plus d'importance à mesure que l'hygiène fait plus de progrès, et que les besoins se multiplient. Maintenant on se demande ce que vont devenir ces grands ateliers de production alimentaire, si la division territoriale continue comme elle a commencé. En Suède, la législation met, en certains cas, obstacle au morcellement excessif, elle ne veut pas qu'une terre soit de si peu d'étendue qu'elle ne puisse plus suffire à nourrir une famille de trois personnes. Il n'y a pas longtemps, la division territoriale était plus grande en Suède qu'en France, puisque le premier pays a une superficie de 923,000 arpents, appartenant à 323,000 propriétaires, et que le nôtre a une superficie de 10,414,000 arpents, possédés par 4,800,000 individus. Ainsi, le morcellement n'a rien qui puisse, en France, compromettre le présent; l'avenir seul nous doit effrayer à bon droit.

Convenons avec M. Busacca, de Palerme, que la grande et la petite culture servent toutes deux à maintenir un certain équilibre dans la société; encore faut-il que cette balance se puisse maintenir. Disons donc que la division est un bon principe, mais en tant qu'elle ne dépasse pas certaines limites. M. de Thünen soutient,

avec raison, que l'homogénéité agricole est nécessaire, que les pièces de terre isolées et éloignées sont nuisibles à la bonne culture; qu'elles occasionnent des pertes de temps, des surcroîts de travail; qu'elles nécessitent des chemins fort nombreux, des closeries, des murs, des servitudes, Nous l'avons dit, les terres trop considérables sont des faits désastreux pour le progrès: les possesseurs ne s'en occupent pas; ils s'en rapportent à des fermiers qu'ils ne connaissent pas et n'encouragent pas d'ailleurs. Insouciants par état, ils touchent leur loyer, mais se garderont bien de faire des améliorations qui les forceraient à un certain travail d'esprit dont ils redoutent la contrainte. Riches dès l'enfance, habitués au gaspillage, ils ne savent pas et ne veulent pas augmenter leur fortune. Dans la Prusse orientale, il se trouve des terres de 20,000 arpents. Les possesseurs de terrains aussi vastes n'auront pas la pensée d'y faire faire des travaux d'amélioration; d'aussi grandes entreprises effrayeront les esprits les plus hardis et les plus entreprenants. La grande propriété, pour pouvoir rendre des services, doit être d'un seul tenant et être de 500 à 1,000 ou 2,000 arpents, et c'est à peu près ce qui existe en France; mais les marchands de biens les démembrent chaque jour et les vendent au détail, si bien que la moyenne de la propriété est, en notre pays, de 25 ares.

M. E. Brincard a publié un excellent travail sur le morcellement. Il attribue la décadence agricole à la décentralisation et à un individualisme exagéré. Il propose, comme remède aux maux qu'il signale, l'association agricole que MM. Stolipine, Baudry, Piogey,

Lescaret et Lecouteux ont préconisée comme spécifique unique.

Ces auteurs n'ont pas réfléchi que toute association était essentiellement coûteuse à cause des frais d'administration, du défaut d'unité de commandement. Nous avons dit que, même en matière d'industrie, elles étaient presque impossibles; à plus forte raison pour la culture dont les gains sont bien moins forts. J.-B. Say dit que les grandes entreprises ne sauraient convenir à l'agriculture. Il a raison, s'il entend parler d'associations et d'exploitations de territoires immenses. M. Bonmère prouve l'impossibilité d'établir des compagnies agricoles, et veut faire intervenir l'État et en faire un grand propriétaire foncier; mais alors le gouvernement finira par posséder presque tout le territoire, et, en retirant du commerce une grande quantité de terres, il supprimera une des sources du progrès et de l'activité individuelle qui, avec l'intérêt, enfante la civilisation et fait les nouvelles découvertes. M. Besser, en Allemagne, à propos de la même question, demande à sa nation des lois pour défendre, comme en Suède, la division territoriale au delà de certaines limites. Il ne veut pas qu'il y ait de terre d'un revenu moindre de 500 fr. M. Thornton, en Angleterre, MM. Passy et de Lavergne, en France, ont écrit de belles pages sur les avantages de la petite culture. Il est un fait reconnu aujourd'hui, c'est qu'en s'établissant autour des villes, cette industrie a su se rendre fort utile; mais il est à craindre qu'elle ne prenne de telles proportions qu'elle fasse disparaître les grandes fermes. Pour y aider davantage, une compagnie s'était fondée il y a quelques années :

elle achetait des propriétés, ainsi que les autres ses rivales, pour les revendre en détail; mais elle n'exigeait pas de prix principal, elle opérait par le crédit et se faisait payer par une série de loyers. Son système était celui de l'amortissement; elle s'est, du reste, presque entièrement ruinée. Ce fait est peut-être heureux pour l'agriculture.

M. Trasy veut que les propriétaires soient obligés de cultiver eux-mêmes leurs terres. Nous approuverions assez cette idée, si elle n'avait pas pour résultat d'attenter à la liberté individuelle, et cela sans compensation suffisante pour les victimes de cette mesure.

Vous pourriez peut-être leur faire certaines obligations si vous leur donniez des droits tel que celui de laisser leurs terres à un fils aîné; mais autrement vous tueriez l'agriculture sans la servir, en éloignant tous les riches par votre despotisme arbitraire. — Presque toute l'Irlande est possédée par de grandes familles qui ne connaissent pas même leurs immenses biens, et qui, satisfaites des revenus que leur donnent ces terres abandonnées, n'en prennent aucun soin. D'un autre côté, les fermiers de ce pays sont trop pauvres pour faire les dépenses nécessaires à la culture, de sorte que l'agriculture irlandaise est dans le plus triste abandon. Bien des gens en Angleterre se sont indignés de cet état de choses; ils ont élevé la voix contre l'*absentéisme* et ont demandé que les propriétaires fussent contraints à la résidence. D'autres ont même été plus loin, dit M. G. de Beaumont; car cet auteur affirme que des publicistes distingués ont demandé que les fermiers irlandais fussent déclarés propriétaires à certaines conditions, si

les détenteurs de terres par droit d'héritage refusaient d'y venir habiter. Cette question, tout anglaise, a trouvé des sympathies en France. MM. Pellat et de Lavergne ont publié quelques articles sur ce sujet.

PRIMOGÉNITURE. — DROIT D'AINESSE.

Non, nous ne regrettons pas le temps où la reine Berthe filait. Le passé a eu bien des torts qui sont expiés aujourd'hui : il est temps de juger ce qui n'est plus, sans haine et sans passion.

Nous reconnaissons que notre organisation sociale, fondée sur la liberté et sur l'égalité, est le seul moyen de civilisation et de progrès.

Mais nous croyons qu'on s'est trop passionnément et trop complétement jeté dans un excès contraire, qu'on a violemment proscrit les institutions des siècles précédents, et qu'on ne s'est pas assez demandé si, au milieu de tout le mal qu'elles ont fait, il n'y avait pas aussi quelque bien.

Il est certain que l'individualisme est le point de départ de tout progrès. Il n'y a que cet élément social qui puisse être sans cesse transformé sans secousse, par des changements individuels; alors que tout est sujet

à des mutations perpétuelles, tant au point de vue des propriétés qu'à celui des procédés de commerce et de production; alors que chacun est indépendant et n'admet que sa responsabilité personnelle pour faire progresser les sciences, pour augmenter sa fortune, et modifier l'industrie; alors que la spontanéité individuelle n'est entravée par aucun intérêt d'association privilégiée et classée; alors que toutes les parties sociales sont en mouvement éternel, et deviennent par ce fait sans cesse nouvelles, alors, chacun a intérêt à inventer, à améliorer pour arriver plus vite à la fortune. Alors, toutes les industries, changeant souvent de propriétaires, se trouvent toujours, par cela même, en face de nouvelles chances d'amélioration. Alors, toutes les corporations industrielles, ayant à redouter la concurrence, ne peuvent avoir intérêt à nier tout ce qui est perfectionnement. Alors, les sciences et les arts ne peuvent s'établir d'une manière despotique dans un *statu quo* nuisible au progrès. Alors, tout étant en une agitation incessante, il arrive que les fautes des uns profitent aux autres, que les naufrages servent autant et même plus que les succès, que les inventeurs, au lieu d'être pendus comme aux siècles précédents, y font souvent faillite, mais la civilisation y gagne, et la société sait quelquefois se montrer reconnaissante. Alors chacun s'isole dans l'humanité, et cherche fortune où il peut : rien ne le retient, ni pays, ni famille, il n'y a plus de lien pour lui. Il y a une place à prendre dans le labeur universel; il la cherche, il la trouve à force de travail et d'intelligence.

Voilà ce qu'à fait l'égalité : elle a inventé le travail,

elle a renversé les coteries, les priviléges, la tyrannie des doctrines d'école, elle a proclamé la liberté de la pensée et l'excellence de l'expérience, elle a appris aux nations qu'elles n'existaient que comme des fractions de l'humanité.

Mais une seule chose résiste au progrès : c'est le parti qui fonde son pouvoir sur les théories mal définies de l'absolu et qui tend ainsi à arrêter sans cesse l'élan de la civilisation. Pourtant cette vieille faction ne pourra rien empêcher ; elle mourra de honte et de faiblesse, car elle a à lutter contre la liberté de la pensée, qui a commencé à prévaloir en matière de commerce et d'industrie, et qui, n'admettant plus les vieilles traditions, mais qui, s'appuyant sur la seule expérience, envahira les dogmes et la philosophie pour les renverser. Cependant, en attendant sa défaite, ce parti combat tant qu'il peut, s'efforçant d'annihiler tout ce qui est nouveau, pour lui substituer une érudition inintelligente comme celle des Chinois, des théories immuables et absurdes niant tout progrès, ou ne l'admettant qu'aussi tard que possible en le dénaturant.

Cette faction s'est installée dans la société, qu'elle pense exploiter par un despotisme immoral.

L'individualisme, avec un régime constitutionnel tel que celui de 1830, est un croisement de forces qui s'entravent, se balancent et n'aboutissent pas, faute de centralisation ; mais vienne un pouvoir réellement fort, alors les fruits sont mûrs et il ne reste plus qu'à les cueillir. Pourtant, il le faut dire, c'est l'anarchie de ces forces séparées qui a été le véritable principe de végétation.

Ainsi, l'absolutisme peut seul administrer et diriger, mais il ne saurait trop sauvegarder toutes les libertés de la pensée et de la production, et trop développer les concurrences et les forces individuelles. C'est là seulement que se trouve le secret de la prospérité et de la richesse sociales.

Que, si nous sommes partisans du progrès, que, si nous considérons l'individualisme comme la condition *sine quâ non* de toute civilisation, cependant nous reconnaissons qu'il a ses dangers, et nous pensons qu'on s'est jeté dans une opposition trop hâtée pour échapper aux désastres du vieux système aristocratique.

Nous le répétons, indépendamment des inconvénients très-réels du morcellement agricole, l'individualisme présente d'autres désavantages.

Avec ce système, la société, composée d'éléments trop meubles, est un corps qui ne se tient plus, qui, n'ayant plus de consistance, est toujours prêt à se désorganiser pour prendre une nouvelle forme. Il faut une volonté de fer pour en réunir toutes les parties; le jour où le bras de ce gouvernement vient à manquer à la nation, la révolution éclate, et les forces sociales disséminées se paralysent mutuellement, les théories de spoliation prédominent et les bouleversements se succèdent.

La civilisation grecque, qui nous est mal connue parce qu'on ne veut l'étudier qu'avec la parti pris du préjugé, avait pour ennemie la mauvaise administration du pays; par là elle devait périr, par là elle a péri : elle a produit de grands résultats, tant en fait d'art qu'en fait d'industrie et de commerce, à cause de la liberté et de

la concurrence, mais sa liberté était mal réglée et devait succomber à ses excès. La Grèce s'affaiblissait par ses guerres civiles, ses luttes de villes à villes ; elle sut quelque temps se sauver par son héroïsme, et se centraliser un instant pour faire face à l'ennemi commun, mais sa constitution était telle qu'il ne fallait à l'étranger qu'un peu de diplomatie et qu'un moment bien choisi pour se mêler à ses querelles et l'absorber en intervenant dans ses divisions inter-citadines. C'est ce qui eut lieu, cela ne pouvait être autrement. Mais ce n'était pas là son seul mal ; chaque ville était conduite par des meneurs qui exploitaient les passions du peuple : Philippe de Macédoine paya les traîtres et il conquit la Grèce. Les Romains, aussi toujours unis pour le pillage, la surent conquérir par leur hypocrisie, leur intervention et leurs armées. Ils admiraient son génie et pensèrent que le seul moyen de l'abriter contre les entreprises persanes et égyptiennes, c'était de l'asservir et de faire de l'Hellade une académie aux gages de Rome.

Les, modernes, au contraire, ont basé leur civilisation sur l'équilibre de ces deux principes : liberté pour les citoyens, centralisation pour la société ; le premier produit et perfectionne ; le second conserve, encourage et protége.

Aussi notre société est-elle faite pour durer ; car si elle est puissante par les forces individuelles, elle forme un corps assez bien uni, assez compacte d'intérêts pour résister aux chocs de ses voisins, ou aux dissensions que les abus de la liberté et l'exagération de l'individualisme pourrait faire naître en son sein. Cependant une longue suite de déchirures et de violences intestines

pourrait l'user à la longue, si on ne prend soin d'étudier l'individualisme et d'en régler les excès.

Avec notre système actuel, toute chose naît pour disparaître, seules les fondations et les propriétés de l'État sont faites pour demeurer. L'agitation perpétuelle, le mouvement éternel qui emportent notre société ont détruit la famille, de même qu'ils ont renversé les idées de caste, de corporation, de ville, de province et de village et même de nationalité; sans doute ces résultats sont heureux à certains égards : l'homme enfermé dans sa famille, dans la terre de ses ancêtres, rivé au village natal, n'apprend rien, ne sait rien, ne peut rien, n'invente rien, il est destiné à végéter toujours dans la même ignorance; devenu libre, au contraire, de tous liens, l'univers lui appartient, il s'instruit en tous lieux et apprend à ne compter que sur ses propres forces pour satisfaire ses besoins devenus plus grands. Pourtant ce système a ses inconvénients : l'esprit de famille était un très-bon élément de tranquillité sociale, aujourd'hui il n'existe plus. Et voyez ce qui se passe maintenant : aussitôt que l'enfant est venu au monde, les parents l'éloignent pour le confier aux soins d'une nourrice; il sort de nourrice, il entre au collége, puis il s'éloigne encore, son éducation finie, pour aller chercher fortune dans le monde. Autrefois les domestiques faisaient partie de la famille, ils vivaient de la même vie, ils aimaient leurs maîtres, ils en étaient aimés, ils servaient par affection; aujourd'hui il sont devenus des machines à gages, ils détestent ceux avec lesquels ils vivent, ils s'éloignent aussitôt que leur intérêt le leur conseille. La famille est une subdivision de la

société, quand elle est bien unie, fortement constituée, elle est, comme partie, un élément de stabilité nationale ; si ces fractions se désunissent, si la famille est détruite, le gouvernement est obligé d'avoir une force bien plus grande pour rassembler tous les éléments épars de l'État. Le passé avait bien ses avantages, il est fâcheux de le voir disparaître tout entier. Nous l'avons dit, il est deux écueils à éviter, l'un de regretter complétement et inintelligemment le temps jadis, ainsi que le fait M. Veuillot, aveuglé par l'esprit de parti et de fanatisme ; l'autre, de proscrire passionnément tout ce qui a été. Notre siècle est évidemment en progrès, et il faut être M. Veuillot pour le nier. Ce qui est à redouter, c'est l'excès même de notre civilisation.

Nous ne venons pas demander la restauration de la noblesse et de l'aristocratie, ces institutions sont mortes et bien mortes ; elles étaient la négation du progrès, le privilége ne se pouvait conserver que par l'immobilité. On raconte qu'Argant, l'inventeur des lampes, qui vivait sous le régime des priviléges, eut toutes les difficultés du monde à exploiter son invention : il fit des lampes en cuivre, les chaudronniers lui firent défense de continuer, eux seuls avaient le droit de travailler le cuivre ; il en fit en fer-blanc, les ferblantiers intervinrent de la même manière. Les fabricants d'étoffe de soie ne pouvaient faire aucun mélange : ils ne pouvaient employer dans leur tissu ni le coton ni la laine. Ainsi le privilége, considéré comme institution politique, commerciale, est évidemment le repos ; c'est l'entrave de la civilisation. Notre révolution l'a renversé ; mais il existe encore en Autriche.

Nous venons de dire que le privilége était le repos et l'état stationnaire d'une société, nous croyons que cet élément de la stagnation doit être représenté dans une société, pour balancer les forces sociales, mais dans des limites fort restreintes, afin d'en modérer la course trop hatée, d'éviter les explosions, mais sans arrêter la marche progressive.

Oui, nous voulons un droit d'aînesse, nous voulons des familles attachées au sol pour des siècles. Cette constitution ne doit avoir d'autre valeur que celle d'un musée de Cluny de la société; elle doit conserver des maisons, des mœurs qui ne meurent pas, elle doit empêcher le morcellement des terres au delà de certaines limites, elle doit donner à la nation un centre immobile, autour duquel viendront se mouvoir toutes les activités nationales, et éviter les dangers de l'extrême mobilité, qui est propre à l'individualisme.

Que si on nous objecte que cette institution doit aboutir à la tyrannie et à l'aristocratie féodales, nous répondrons que le droit d'aînesse, tel que nous le comprenons, ne crée aucun privilége politique : il emporte avec lui la renonciation à toute fonction publique, autre que celle de président de comice agricole; il donne au premier né l'héritage du domaine attribué au majorat, mais à la charge d'y demeurer, de le cultiver, ou d'en surveiller lui-même la culture. — Croyez-vous, nous dira-t-on, que l'aîné renonce facilement à la liberté d'embrasser telle carrière qu'il voudra? — Nous répliquerons encore à cet argument que l'aîné peut toujours recouvrer cette liberté en renonçant à son majorat et en l'abandonnant à ses puînés, à ses parents collatéraux, ou,

à défaut de ceux-ci, au gouvernement, qui en disposera en faveur de ceux qui auront rendu de grands services à la société par leur industrie, leur science, leurs découvertes ou leur intelligence. Nous voudrions que la succession à majorat ne fût possible que dans la ligne directe et masculine, ou en ligne collatérale jusqu'au quatrième degré, c'est-à-dire à celui de cousin germain, et qu'en cas d'extinction naturelle ou de renonciation, la terre retournât aux mains de l'État, pour lui en disposer, à la charge d'en faire rembourser la valeur ou la moitié seulement (puisque ces biens sont hors héritage par leur destination) à la succession légitime par le fisc ou par le nouveau bénéficiaire nommé. On dit encore que le droit d'aînesse est injuste et contraire à la morale; rien n'est plus faux que ce préjugé; il est facile de prouver que ce mode de transmission héréditaire ne laisse aucun intérêt. En effet, le majorat se compose d'une terre hors part, inaliénable, indivisible, destinée à être transmise d'aîné à aîné; mais il existera toujours d'autres biens, soit meubles, soit immeubles, qui resteront sous la commune loi des successions; le majorat est donc un héritage tout à fait séparé, qui existe et qui pourrait ne pas exister, qui ne gêne en rien le cours régulier des choses: le père de famille aura toujours de son propre ou de celui de sa femme un autre avoir qui lui servira à doter ses enfants; puis il pourra faire des économies sur les fruits du majorat pour doter sa famille, ressource qu'il n'aurait pas autrement.

Supposons que, lors de l'institution du droit d'aînesse, l'ancêtre avait une fortune de 300,000 fr., dont 100,000 furent attribués à la terre des aînés: le chef de famille

à eu dix enfants, qui, à sa mort, héritent de 20,000 fr.; ils ont chacun dix enfants, lesquels hériteront de 2,000 fr., et deviendront pères de dix enfants, auxquels ils laisseront 200 francs; mais cette famille appauvrie aura toujours un chef, le possesseur du majorat de 100,000 fr., qui, par l'influence de sa fortune, pourra être utile à ses parents, pourra les aider de son argent et leur trouver du travail. Au contraire, en supposant la même famille se partageant les biens de leur auteur selon les lois communes de succession, la première génération aurait eu 30,000 francs pour chaque part, la deuxième 3,000 francs, la troisième 300 francs. Ainsi, dans la deuxième hypothèse, toute la famille est entièrement ruinée, tandis que dans la première, il reste un successeur du chef de famille. Nous avons mis les choses au pis : chacun des héritiers aurait pu travailler, se faire une position dans le monde, et acquérir une nouvelle fortune pour ses enfants; la fécondité des mères aurait pu être beaucoup moindre, et la division des biens être beaucoup plus lente. Nous voyons aussi que pour une série de naissances de mille individus, trois seulement ont été enlevés à la société et à la loi commune, trois ont été héritiers du majorat, pendant que les autres étaient rendus à l'activité sociale, qu'ils se dispersaient dans le monde pour travailler, et servir l'association par leurs forces individuelles. On objecte encore que les majorats étant inaliénables, les créanciers seront frustrés et volés. Cette argumentation n'est pas sérieuse, car les créanciers pourront toujours être remboursés sur les fruits de la terre; d'ailleurs ils ne peuvent ignorer qu'elle est inaliénable, et s'ils prêtent des

sommes trop considérables, c'est de leur part une spéculation toujours usuraire: ils n'ont pas plus à se plaindre que s'ils traitaient avec des gens n'offrant aucune garantie, que s'ils faisaient affaire avec des mineurs. On prétend encore réfuter notre système, en disant que l'État y perdrait sur les droits de mutation; rien n'est plus facile que de remédier à cet inconvénient, en établissant sur les propriétés à droit d'aînesse un impôt destiné à balancer ces pertes. Le fisc ne verrait donc pas ainsi amoindrir ses revenus, et l'État, en trouvant une base pour asseoir la tranquillité et la prospérité publiques, en assurant une production toujours nécessaire, celle des viandes de boucherie, à laquelle seules peuvent concourir les grandes terres, augmenterait ses ressources, et éviterait en partie les secousses, troubles et révolutions, toujours si funestes à la richesse.

Enfin, disons que le majorat, tel que nous le comprenons, est la plus grande extension du droit de propriété. La succession est un établissement fait plutôt au bénéfice du père de famille que des enfants. L'homme travaille, acquiert, améliore, pour fonder quelque chose; il n'agirait pas ainsi s'il lui fallait renoncer à l'idée d'un successeur formé par lui à posséder comme il a voulu, de laisser à quelqu'un qui lui est cher ce qu'il a conquis par son labeur, son intelligence et son mérite; s'il lui fallait abandonner la pensée qu'au delà du tombeau il restera propriétaire par les siens. Le droit d'aînesse est le meilleur moyen de rendre complet ce droit de la propriété d'outre-tombe.

Ainsi le majorat est une excellente institution, il est essentiellement pratique, il doit encourager le travail

et donner à la société le moyen de récompenser de grands services.

Il est parfaitement démontré, par l'exemple de l'Angleterre, qu'une aristocratie bien entendue peut vivre concurremment avec la liberté et la civilisation. Du reste, nous ne prétendons pas défendre la noblesse anglaise; nous trouvons qu'elle a trop d'importance dans l'État. Toute la difficulté de cette constitution est dans les abus et dans les empiétements pour l'avenir : on peut les prévenir en établissant un majorat utile à la nation, mais impuissant à nuire. Nous en avons indiqué les moyens.

Faisons maintenant une incursion dans l'histoire. Quelques auteurs soutiennent que les temps anciens ignoraient l'aristocratie, bien que, cependant, on retrouve quelques traces de cette institution chez les Hébreux. Pour nous, nous croyons que le régime théocratique de l'antique Égypte n'était autre chose qu'une espèce de féodalité. Les Grecs n'avaient pas de nobles, mais les esclaves étaient si nombreux chez eux, qu'ils formaient le peuple, et que les maîtres, les simples hellènes, étaient de fait des aristocrates, par cela même qu'ils étaient libres. Anciennement la population réduite en esclavage surpassait souvent de beaucoup celle qui jouissait de la liberté.

Cependant l'aristocratie du moyen âge est un fait complétement séparé de ce qui avait existé dans l'antiquité. On n'a pas assez étudié la naissance de cette institution; au lieu d'en suivre les origines patiemment de siècle en siècle, on n'a voulu la regarder qu'au moment où elle était établie, où elle fonctionnait déjà;

aussi, avec ce système n'a-t-on rien expliqué. La féodalité n'est ni d'origine romaine, ni d'origine germaine; alors quelles en sont les sources?

Le droit d'aînesse est un fait de la décadence romaine, alors que ce vaste empire tendait à se dissoudre, alors que les empereurs montaient au trône à la faveur d'une émeute ou d'un assassinat, et qu'ils en descendaient par la même route, et si rapidement que les provinces n'avaient plus le temps d'apprendre qui les gouvernait, que les ordres n'arrivaient qu'au moment où le pouvoir qui les avait expédiés n'existait déjà plus; alors que les fonctionnaires, à cause de l'état précaire du gouvernement, ignoraient toujours s'ils étaient fidèles ou factieux. En ce moment l'Empire, pressé de toutes parts par les Barbares, était en proie aux guerres civiles et aux fureurs d'une garde qui faisait métier d'assassiner ses maîtres; en cet instant, l'Empire marchait à sa perte, et cependant, telle était la force d'unité naturelle qui en réunissait toutes les parties, que les provinces, loin de se révolter, se serraient davantage autour du centre commun. Alors les magistrats chargés de veiller au bon ordre et à l'administration des cités éloignées, durent prendre une initiative afin de remédier à l'irrégularité d'un gouvernement qui n'administrait plus; ils ne se séparèrent pas, ils reconnurent toujours la suprématie de l'Italie, et firent l'empereur complice de leur usurpation. Non-seulement ils se prorogèrent dans leurs pouvoirs, mais ils léguèrent leur puissance à leurs enfants; cependant ils ne la pouvaient diviser: ils furent donc obligés d'admettre un fait conventionnel qui fut le droit d'aînesse. Il est bien évident

que ces abus ne furent pas des choses normales, mais des exceptions résultant des nécessités d'alors, exceptions qui cessaient et reparaissaient avec les circonstances. Au démembrement du colosse italien, les Barbares envahissaient une civilisation toute faite, qu'ils eurent intérêt à ne pas renverser entièrement, car ils avaient commencé à en goûter les fruits, et ils en avaient besoin : ils se contentèrent d'opprimer et de pressurer les vaincus, et ils furent obligés de se servir des anciens magistrats pour continuer l'œuvre d'administration, pour recueillir les impôts et organiser leur tyrannie. S'ils étaient trop ignorants pour administrer, ils l'étaient trop encore pour prévenir les usurpations et les empiétements ; en gardant le pouvoir militaire, ils perdirent la puissance civile, et petit à petit les Gaulois succédèrent aux Francs. Aussi, bien qu'en disent MM. Guizot et Augustin Thierry, la noblesse ancienne est bien plus gauloise que franque. Pour ne citer qu'un fait minime dans une période si peu connue, nous rappellerons que Grégoire de Tours se vantait, dans ses écrits, d'être d'une famille gauloise sénatoriale. Grégoire était évêque, ce qui était alors une des plus grandes dignités du royaume. Les termes dans lesquels il parle de sa famille indiquent qu'elle était très-puissante. Les limites fort restreintes de cet ouvrage nous empêchent de nous servir des preuves et des textes si nombreux que nous avons entre les mains, et que nous réservons pour un travail ultérieur ; maintenant nous ne pouvons nous adresser qu'au bon sens et au raisonnement. Ce n'est qu'à la fin des Carlovingiens que la féodalité s'organisa complétement, et devint une con-

stitution régulière et un moyen de recrutement militaire, elle existait cinq siècles auparavant, elle fut un droit en ce moment. Personne ne gouvernait, les Normands ruinaient le pays, la défense n'existait pas. Des hommes déjà puissants par leurs possessions se mirent à la tête du peuple, et le commandement et l'influence militaires qu'ils avaient conquis leur restèrent entre les mains : ils avaient été appelés comme défenseurs, ils demeurèrent oppresseurs; ils avaient été nommés dictateurs pour les nécessités du moment, ils se déclarèrent seigneurs et maîtres. Mais cette révolution fut presque insensible, elle avait eu des antécédents, elle avait commencé au IVe siècle, elle ne fut réalisée entièrement qu'au Xe siècle; la féodalité avait été une usurpation civile avant cette époque, elle devint militaire sous les rois fainéants de la deuxième race.

Le pouvoir royal faillit sombrer en cette aristocratie, mais il fut sauvé parce que ces petits tyrans, sans cesse en guerre les uns avec les autres pour se défendre d'une entière destruction, reconnurent bientôt la nécessité de réglementer leur désordre en recourant à l'autorité d'un pouvoir arbitral qui finit par les absorber; car il était central, et sut s'agrandir avec les fautes et les divisions des seigneurs. Si la royauté n'était née de l'arbitrage, elle serait née de la conquête : ces petites principautés toujours divisées, toujours en guerre, auraient fini par périr de leurs excès, et devenir la proie d'un conquérant. Toute autorité était faible au moyen âge : les seigneurs dépendaient du roi, dont ils avaient besoin pour régler leurs différents; les rois étaient sans force et dépendaient du pape, qui servait d'arbitre dans

leurs querelles, et pensa bientôt à asservir le monde. Le catholicisme s'est vanté d'avoir aboli l'esclavage, et nous voyons le moyen âge rétablir le servage pire peut-être que l'état d'esclave; nous voyons la religion d'alors prêter les mains à cette restauration, nous voyons les couvents avoir des serfs (Notre deuxième volume traitera à nouveau toutes ces questions au point de vue historique). Quant à l'abolition de l'esclavage, elle a pour cause, non l'influence chrétienne, mais la marche normale de la civilisation romaine : Rome avait réuni toute la terre sous sa domination, elle avait des esclaves; mais ne faisant plus que peu de prisonniers, elle n'en acquérait pas de nouveaux; elle avait fait citoyens Romains tous ses sujets, elle avait décrété l'égalité, elle devait donc arriver fatalement à supprimer l'esclave. Mais le moyen âge catholique a plus tard trouvé moyen de créer le servage, et d'asservir ses compatriotes.

Ainsi, nous le répétons, l'aristocratie a son origine dans la décadence romaine. Aux premiers temps de l'invasion, et même sous toute la première race, les Francs n'étaient qu'une armée campée au milieu des débris d'une civilisation; ils vivaient de pillage organisé; ils avaient des chefs : c'étaient des ducs. Les Gaulois végétaient à côté de cette force brutale; ils étaient gouvernés séparément par leurs magistrats : c'étaient des comtes; ils payaient d'énormes tributs à leurs farouches oppresseurs, et nourrissaient leur brutale grossièreté. Quant aux armoiries, elles sont évidemment d'origine barbare : c'étaient des signes personnels qui existaient sur les boucliers, et qui finirent par devenir des dis-

tinctions de famille, quand le droit d'aînesse fut la loi des successions nobles ; ce qui advint par la nécessité où furent les seigneurs de ne pas affaiblir leurs forces, déjà si divisées, en séparant leur héritage. Cette coutume de la primogéniture ne fut jamais admise chez les Germains et chez les Francs ; elle n'est pas davantage de source romaine, elle fut le résultat des circonstances. Nous la voyons commencer à la décadence, et nous la retrouvons régularisée cinq cents ans plus tard. Nous voyons alors chaque soldat, enrôlé pour protéger ses concitoyens contre les Normands, devenir leur despote ; c'était la conséquence fatale d'une anarchie militaire et d'une époque de honte et d'abaissement. Quand tout le monde est ruiné, chacun manque de courage pour défendre la patrie, et la porte est ouverte à tous les despotismes qui daignent devenir oppresseurs. Dans l'empire chinois, les mêmes causes amenèrent les mêmes effets : une féodalité en tout semblable à la nôtre naquit en Chine cent cinquante ans avant Jésus-Christ, et y vécut plus de trois siècles. Les Lombards avaient un système d'aristocratie beaucoup moins arbitraire que celui qui exista plus tard en France; ils avaient divisé la propriété en trois classes : les terres allodiales libres d'impôts, les terres bénéficiaires, dont les détenteurs devaient aux leudes le service domestique; les terres tributaires qui étaient grevées d'un impôt du tiers du revenu. C'était à peu près le régime sous lequel vivaient les premiers Francs et autres barbares; mais ce n'était pas une féodalité, car ils n'admettaient pas le droit de primogéniture. Nous croyons que ce mode de succession fut adopté légalement par

les barbares qui régnaient en Angleterre, les Saxons, lorsqu'ayant divisé la plaine en sept principautés, lorsqu'ayant constitué l'heptarchie, ils reconnurent la nécessité de ne pas morceller davantage le pouvoir. En Suède, Charles XI voulut, après la chute de la féodalité en Europe, fonder une espèce d'aristocratie fortement organisée, et presque civilisée; il assigna des propriétés à son armée; il régla la part de tous les grades, depuis celui de général jusqu'à celui de simple soldat; mais il ne supprima pas l'avancement militaire : le capitaine, devenant colonel, abandonnait sa terre à son successeur, et s'installait au château de l'officier supérieur qu'il remplaçait. Les nécessités de colonisation ont aussi enfanté, en Amérique, des priviléges et de nouvelles aristocraties. Une partie du territoire américain fut, en 1662, accordée à Robert Heat, qui avait le droit de faire des concessions féodales à ceux qu'il choisissait. Dans la Caroline du nord, la colonisation était une véritable féodalité, qui était ainsi organisée : des lords propriétaires avaient autorité sur huit seigneurs, lesquels commandaient à vingt-quatre colonies de simples habitants. Au Brésil, des provinces entières, plus grandes que des royaumes, furent données à de simples particuliers, avec le droit d'y installer une colonie de la manière qu'ils entendraient; ils ne pouvaient pas vendre, ils concédaient des terres, et se contentaient d'imposer certaines charges et certaines redevances. Aujourd'hui, l'égalité est un principe admis dans toute l'Amérique; mais dans quelques pays peu civilisés, comme le Brésil, la fortune y donne une autorité qui surpasse souvent la puissance d'un baron du moyen âge. Dans la

pratique, la possession d'une sucrerie équivaut, en ce pays, à un parchemin de noblesse; mais, n'étant pas défendue contre le temps par le droit d'aînesse, elle est personnelle et est impuissante à créer des usurpations.

Le droit de primogéniture n'est pas seulement une convention, c'est aussi un hommage rendu à l'âge, à l'expérience. Les Grecs reconnaissaient le droit d'âge; les Arabes s'y soumettent encore. L'aînesse a souvent été une pure convention motivée par un fait, destinée à régler l'héritage, et qui, en prenant une base toute contraire, est arrivée au droit du juveigneur, c'est-à-dire à reconnaître le dernier né comme héritier privilégié et seul apanagé. Cette coutume existait en Bretagne, et maintenant on la retrouve encore en Angleterre dans le duché de Strafford, ainsi que nous l'apprend M. Locke-King, qui a écrit contre le droit d'aînesse. Dans l'antiquité, les philosophes préconisèrent différents systèmes aristocratiques : Pythagore voulut constituer une noblesse; Zaleucus, chez les Locriens, voulut immobiliser la fortune en prohibant les ventes de propriété et les dettes sur gage hypothécaire. La république de Platon n'est qu'une aristocratie.

Montesquieu dit que le privilége commercial a rendu de grands services : il a raison. L'industrie et le commerce, à leur naissance, étaient tellement faibles, qu'ils durent être protégés par des exceptions transitoires qui ne pouvaient durer. Les grandes colonisations, les grandes compagnies commerciales, ne purent prospérer qu'à la faveur d'une protection toute spéciale. Les corporations ont aussi servi singulièrement le travail en l'abritant contre les désordres d'une société mal orga-

nisée. L'esclavage même a fait beaucoup pour la civilisation de l'Amérique; il a servi à défricher des terres qui n'auraient pu l'être sans cela; il a forcé au travail des sauvages qui en méconnaissaient les devoirs, en même temps qu'il leur donnait des idées et des besoins de progrès qu'ils n'avaient pas. Enfin, la guerre a eu souvent d'excellents effets; elle a mêlé les peuples, a développé de nouveaux commerces et de nouvelles industries, a conquis de nouveaux peuples à la civilisation; elle a amené des découvertes et des arts nouveaux. Mais toutes ces exceptions ne sauraient faire règle, elles sont temporaires. Disons donc qu'en principe, le privilége est une très-mauvaise chose, et que pouvant être utile comme transition de la barbarie à la civilisation, il ne saurait prendre place dans une société arrivée à un assez grand développement.

En proposant un droit d'aînesse, nous n'avons pas entendu créer un privilége; car nous avons démontré que le système de succession que nous défendions ne pouvait en être un, puisqu'il ne lésait aucun intérêt, et en cela tous les jurisconsultes instruits seront de notre avis; mais il a néanmoins l'inconvénient d'avoir l'apparence d'une institution noble. Aussi devons-nous avertir qu'on ne saurait entrer dans cette voie avec trop de prudence, et qu'il faudrait empêcher cet établissement, purement agricole, de se transformer en aristocratie; car la noblesse est essentiellement contraire à la civilisation et au progrès : elle tient les peuples en tutelle; elle ruine l'activité individuelle; elle arrête la production. Cependant des peuples habitués au servage comprennent difficilement la liberté : ce sont des en-

fants qu'il faut accoutumer à marcher seuls et à savoir se servir de leurs propres forces. C'est ce qui a lieu aujourd'hui en Russie : les paysans ne veulent pas être affranchis; ils ne veulent pas accepter la responsabilité qu'on leur donne de pourvoir d'eux-mêmes à leur subsistance, ils aiment mieux, en restant esclaves, laisser à leurs maîtres l'obligation de les loger, de les vêtir et de les nourrir. Autrefois, l'aristocratie eut, dans l'empire russe, un but politique : elle fut créée comme moyen de centralisation et d'administration à divers degrés. Godounof l'avait reconstituée, en 1590, pour rendre les seigneurs responsables de la conduite de leurs paysans. Mais aujourd'hui la civilisation a marché : la noblesse n'est plus possible que comme chose inerte, comme contre-fort social et comme mesure agricole; et même, en la comprenant d'une manière aussi prudente que nous croyons le faire, elle ne saurait qu'être préjudiciable aux pays qui ont beaucoup de terres, et dont la révolution commerciale et industrielle est encore à faire.

Il est quelques cerveaux brûlés qui ont écrit en faveur de la féodalité; ils regrettent le passé avec ses châteaux, ses ponts-levis, ses dissensions, ses tortures, son inquisition et son droit de seigneur. M. Veuillot n'a pas assez de larmes pour pleurer ce bon vieux temps, et tous ces petits messieurs de *l'Univers* disent comme leur maître : ils voudraient des esclaves pour les admirer par ordre. M. Mounier, en 1849, proposa de reconstituer une noblesse telle qu'elle existait au temps de Louis XI. M. Rubichon voulut, à la même époque, restaurer l'aristocratie ancienne, les couvents, et rétablir le servage.

Les rêveries de ces auteurs seraient presque aussi dangereuses que celles de M. Proudhon, si leurs ouvrages avaient eu du succès, car elles ne tendent rien moins qu'à bouleverser toute notre société. M. de Montalembert est plus sérieux, il veut une aristocratie comme celle de l'Angleterre, afin de donner plus de poids à un gouvernement ballotté par les deux chambres, mais il donne à cette création une importance politique; c'est lui ouvrir les chemins des empiétements et des usurpations. La noblesse anglaise sait se maintenir, parce qu'elle vit en bonne intelligence avec l'industrie dans laquelle elle place ses enfants, et à laquelle elle confie ses capitaux, parce qu'elle a ainsi intérêt à tous les progrès. Mais en France, il n'en est pas ainsi : les nobles croiraient déroger en s'occupant d'autre chose que de leurs propriétés; ils vivent encore sur d'anciens préjugés, ils regrettent la féodalité, et feraient tout pour entraver la civilisation. Malthus, avant M. de Montalembert, avait fait l'éloge de l'aristocratie anglaise. Il croyait que cette institution n'était pas nuisible à la nation, il pensait que la grande propriété était nécessaire à l'agriculture. En Angleterre, cet établissement a eu encore dernièrement des détracteurs, parmi lesquels nous citerons M. J. Kay et M. Locke-King.

M. Legoyt s'est occupé de la question du droit d'aînesse, et de la division de la propriété en France. Il prétend que le morcellement n'est pas plus grand qu'avant 1789. Peut-être a-t-il raison; mais ce qu'il faut savoir, c'est si cette division, tout en étant la même, numériquement parlant, existe de la même manière et

dans les mêmes proportions; ce qu'il y a de certain, c'est que tout le monde s'accorde à dire que la grande propriété est sur le point de disparaître : c'est seulement ce danger qui préoccupe les économistes éclairés. M. Leplay et M. Janet ont aussi traité cette matière dans ces derniers temps. M. de Lavergne a publié quelques longues phrases à propos de noblesse. « Un château magnifique, dit-il, récemment construit près d'Épernay, avec les bénéfices de commerce (de vins), domine à bon droit la contrée dont il représente la richesse; cette féodalité vaut bien l'autre. » Puisque M. de Lavergne traite ce sujet en poëte, il nous permettra de lui répondre du même style; n'a-t-il pas eu de déplaisir à songer que bientôt, avec le système actuel de succession, cette grande opulence de pierres deviendrait un magasin à fourrages, si elle n'était pas renversée pour bâtir un cellier ou faire une cave. Nous n'avons pas mentionné les écrivains du XVIIIe siècle qui élevèrent la voix contre l'aristocratie; on doit comprendre qu'ils sont nombreux, ils vivaient au milieu des abus de cette constitution, et ils en furent les ennemis naturels. Voltaire et toute l'Encyclopédie l'attaquèrent avec rage. Condorcet fit un ouvrage contre elle, et examina cette question avec soin.

Résumons-nous : nous croyons que l'aristocratie est un élément anticivilisateur et antisocial, et nous n'en voulons pas; nous demandons le droit d'aînesse comme système de succession établi exceptionnellement dans l'intérêt agricole, mais cette institution ne peut exister et subsister que si elle n'a ni importance sociale, ni importance politique.

SOCIALISME, FOLIE, SOTTISE, INTRIGUE ET AMBITION.

M. Proudhon est un Protée insaisissable, on ne sait sur quel terrain l'aborder : il est communiste, et ne veut pas l'être ; il attaque la propriété, et il prétend la défendre ; il est expérimentaliste, et il est spiritualiste; il croit en Dieu, et il le renie ; il est sentimental, et il est raisonneur; il se fait le champion de la famille, et il la détruit par ses théories; son système, c'est la communauté, mais il fait des réserves pour le mariage ; il est l'ennemi acharné de madame George Sand, et il est plus sensible et moins bon logicien que cet écrivain ; il ne diffère de celle-ci que par la manière de comprendre la femme dans la communauté. Madame George Sand la veut libre, il la veut esclave de l'homme, et il prétend affranchir la partie masculine de la société par l'abolition de la propriété, soit totale, soit partielle : il aime, et il déteste; il nie Dieu, et il

l'adore; il le reconnaît, et il le blasphème; il est le moins logique de tous les novateurs, et il passe pour leur chef; il a pu grouper un instant autour de sa chaire les élèves de toutes les doctrines du partage, et il s'est donné pour ennemis tous les nombreux petits despotes des si nombreuses sectes de révolte : c'est que tous ces directeurs de sédition veulent une royauté, fût-elle même celle de l'absurde. Qui sait ce que nous réserve l'avenir? Et puis, il faut bien que chacun vive!

Ces apôtres du mal étaient divisés pour commander, et ils sont restés sans soldats; tous leurs disciples sont venus à M. Proudhon : cela se comprend, la grande fadaise communiste flatte bien des esprits sans expérience; seulement, comme la pratique et le bon sens ont fait des progrès avec la civilisation, comme les bases de l'erreur commençaient à être trop connues et trop étudiées, M. Proudhon a éloigné l'image des yeux du spectateur, il a paré l'idole, il l'a rendue presque invisible en la cachant au milieu des ornements et des soyeuses étoffes; il a présenté son dieu à la société, c'était le communisme remis à neuf, et la foule a battu des mains d'une si belle imagination; elle a cru, quand elle a cessé de comprendre. Somme toute, en examinant de près, le socialisme de M. Proudhon est le communisme le plus plat, le plus ridicule, le plus illogique, le plus communiste qu'il soit possible de voir; c'est le communisme sans grandeur, sans franchise et sans portée. La communauté a au moins un côté pratique, absurde si vous voulez, mais excusable. Le socialisme de M. Proudhon est impossible; le réformateur a publié son système, il s'est bien gardé de donner

la manière de s'en servir : nous le mettons au défi d'exposer et de chiffrer clairement la marche d'une société organisée comme il la veut. Et il s'est trouvé des hommes en France pour applaudir ces rêveries ; c'est qu'il est des gens qui ne comprennent pas, et veulent toujours avoir la vanité d'entendre à tout.

Nous allons essayer d'analyser ce système aussi clairement qu'il nous sera possible. M. Proudhon avait semblé admettre autrefois l'égalité des biens, se fondant sur ce principe de philosophie : justice absolue. Tous les hommes sont égaux, donc ils doivent tous posséder également, au moins à un certain moment de leur existence ; c'était admirable. Depuis, M. Proudhon a changé d'opinion ; c'est fort bien fait : il proclame maintenant l'abolition de l'intérêt de l'argent, il admet la propriété comme utile et civilisatrice ; alors, il ne s'inquiète pas de savoir si elle est juste, il veut sauver la famille. — Parfaitement. — Mais quand la propriété, au lieu de s'appeler terres, maisons, grains, bœufs ou cheval, s'appelle argent, alors il commence à prétendre qu'elle est injuste. — L'argent, le capital, l'intérêt sont utiles à la civilisation? lui dit-on. — Qu'importe, répondit-il ; l'intérêt de l'argent n'est pas juste : il n'est pas équitable qu'une poignée de pièces d'or me donne le droit de me croiser les bras, et de vivre des sueurs du travailleurs. — Mais, monsieur Proudhon, il est injuste aussi qu'un bon cultivateur, sur cent arpents, trouve une nourriture abondante et des jouissances de toute nature, quand à côté de lui un déshérité manque de pain. Et pourtant, monsieur Proudhon, vous n'avez pas relevé cette iniquité, et

vous admettez la propriété, et vous venez planter votre drapeau du juste sur un fait secondaire de la propriété : l'argent, le capital. Il est trop tard, monsieur Proudhon, votre argument ne vaut plus rien, il fallait l'employer au premier fait de la propriété; maintenant il n'a plus aucune valeur, car vous avez primé vous-même le juste par l'utile, en reconnaissant le droit de posséder des terres.

Cependant, poursuivons.

Pourquoi en voulez-vous à l'intérêt de l'argent accumulé?

Qu'est-ce que c'est que l'argent?

— L'argent, c'est l'intermédiaire entre deux marchandises, telles que blé et vêtements; il a une valeur propre pour empêcher la contrefaçon.

L'argent n'est et ne sert qu'à la condition de représenter toujours un objet de consommation, ou de s'échanger contre une denrée de nature différente.

L'argent représente du blé, je suppose; beaucoup d'argent représentera beaucoup de blé, qui nourrirait beaucoup de travailleurs, qui, en échange de la subsistance que je leur assurerais, feront pour moi des produits que je vendrai, et qui me rapporteront de beaux bénéfices. Voilà le capital.

Que j'emploie mes économies en argent ou en denrées, c'est une question de mots.

J'emploie l'argent, parce que la monnaie est échangeable et soudainement réalisable.

Vous voulez bien que je possède, mais vous prétendez m'imposer la manière de posséder; vous attaquez la liberté, vous attaquez la propriété.

Vous supprimez l'intérêt de l'argent; je n'aurai plus d'argent, j'achèterai du blé.

En attaquant l'intérêt, l'argent disparaît : plus de facilités de transaction, plus d'échanges lointains,

Vous voudriez que j'employasse moi-même mon capital à la production, mais je sais élever des capitaux et je ne sais pas m'en servir; je sais élever des chevaux et je ne sais pas m'en servir : je les loue.

Les deux parties contractantes sont satisfaites, que faut-il de plus?

Vous supprimez l'argent, mais j'ai une terre. Un industriel vient me dire : « Vous avez du blé en quantité, je vous amène dix hommes; vous les nourrirez chez vous; ils travailleront pour moi, et nous partagerons les bénéfices de la vente des objets par eux produits. » C'est bien l'intérêt du capital que vous voulez proscrire, seulement en d'autres termes.

Vous voulez que je ne possède que la quantité de terres que je pourrais facilement cultiver; quelle sera la limite : 100, 200 ou 300 arpents?

Mais ces 100 arpents seront-ils en Brie, en Champagne Pouilleuse, en Limousin ou en Artois, en bonnes ou mauvaises terres; quelles bases adoptez-vous?

Je puis gérer facilement, moi seul, une maison de Paris rapportant 100,000 fr. de location. Comment conciliez-vous ces difficultés?

Mais vous ne voulez pas de loyer, ou vous le voulez payable en annuités. Alors j'achèterai des terres et pas de maisons; alors les locataires ne pourront plus déménager. Comment réglerez-vous ces difficultés?

Non, ce qui vous frappe en tout ceci, M. Proudhon,

c'est qu'en Normandie il vient dans la plaine des pommiers qui produisent des pommes, et que vous n'avez jamais vu des pierres de taille et des pièces d'or produire des fruits. Je vous crois un peu myope, M. Proudhon, regardez davantage et mieux.

Vous ne voulez pas que je loue mes terres, et si je ne puis avoir une belle ferme d'un seul tenant, j'achèterai des parcelles séparées et éloignées. Comment ferai-je pour cultiver ces petites fractions, si je ne les loue pas?

J'échangerai, oui; avant que la chose devienne possible, mes terres resteront longtemps incultes.

Vous supprimez l'argent et le capital, je devrais nécessairement acquérir par parcelles : vous tuez l'agriculture en Europe.

Cependant vous admettez une petite monnaie de roulement. J'économise, j'achète des propriétés insignifiantes ou je prête; mais non, je ne prêterai pas, je cours des risques ; ou on ne me rendra pas du tout, ou on ne me rendra pas au terme que j'ai fixé.

Il n'y a plus de capital. Que deviendront ces immenses industries qui sont des villes, qui vêtissent toute une nation, qui donnent tous leurs produits à bon marché, parce qu'elles sont fondées sur d'immenses capitaux et qu'elles sont dominées par une grande centralisation?

Pourrais-je jamais acquérir ces gigantesques manufactures, moi que vous réduisez à posséder uniquement une petite propriété, suffisant seulement à mes besoins? Le pourrais-je jamais sur mes économies?

Admettez-vous l'association pour conserver ces grandes machines de production? Non, vous niez le capital, l'intérêt de l'argent y devrait intervenir.

Nous ne pouvons insister davantage et nous renvoyons le lecteur à nos chapitres précédents : *Richesse, Crédit, Argent, Propriété.*

Ainsi votre système, M. Proudhon, n'est défendable ni au point de vue philosophique, ni à celui du bon sens, ni à celui de l'utile.

Votre système n'est pas une erreur comme celle du communisme, c'est un amas de vingt absurdités çousues les unes au bout des autres sans ordre et sans logique.

Vous n'avez pas voulu voir que, pour la facilité des échanges, le système social devait être compliqué de rouages nombreux, s'engrenant tous les uns dans les autres et servant à accélérer la vitesse du progrès.

Vous avez attaqué la liberté, le commerce, l'agriculture, la production, les échanges et le bon sens, pour le plaisir de faire un peu d'esprit aux dépens des Français. Vous êtes communiste, M. Proudhon, vous voulez l'égalité, vous voulez le partage, seulement vous avez compliqué et enlaidi singulièrement une bêtise.

Le socialisme a existé de tout temps; il a toujours été un moyen de soulever les masses pour favoriser des ambitions particulières. Nous le voyons toujours procéder de la même manière, en promettant la propriété à ceux qui ne possèdent pas; en promettant aux pauvres le pillage et le partage. Mais aussitôt que ceux qui voulaient le pouvoir y étaient arrivés, ils se hâtaient de faire disparaître toutes les traces de violence, et d'assurer la propriété dans les mains des anciens propriétaires ou dans celles des nouveaux enrichis par la sédition. Le communisme n'est dangereux que parce qu'il

sert de drapeau et peut provoquer des brigandages et des assassinats, mais il ne peut inspirer aucune crainte comme système social, car il est impossible et contraire à la nature humaine; il n'est susceptible d'aucun établissement durable. Les socialistes n'avouent leurs idées et leur projet qu'au moment des révolutions; la tourmente passée, ils nient tout ce qu'ils peuvent nier, prétendent que jamais les idées de pillage n'ont existé, se moquent de la peur des gens et parlent avec légèreté de leur doctrine comme d'un rêve philosophique. Chez tous les peuples, en tous les temps, nous voyons la révolte prendre toujours pour bannière la charité: promettre et ne jamais tenir. Solon promit le partage et l'abolition des dettes. Au siècle d'Agis, à Lacédémone, tous les dix ans, les révoltés demandaient le partage et l'extinction des dettes, et la sédition se terminait toujours par l'usurpation d'un tyran qui avait commencé à prêcher les doctrines sociales.

Nous avons prouvé par des textes de l'Écriture sainte et des Pères de l'Église, cités au chapitre des *Économistes et Philosophes*, que la primitive Église chrétienne n'était qu'un parti politique, appuyant sa doctrine sur l'égalité absolue et concluant à l'injustice de la propriété, ainsi que le dit bien saint Jérôme : « Toute richesse est injuste. » Nous avons rapporté quelques propositions extraites de saint Ambroise et de l'Évangile : « Voyez les oiseaux du ciel, ils ne sèment pas, ne labourent pas... » *Mutuum date, nihil inde sperantes.* Le christianisme, à son avénement, répudia ses doctrines communistes qui avaient fait ses premiers succès, et qui lui avaient amené tant de disciples parmi ceux des

classes pauvres. Il reconnut la propriété; mais alors naquirent des hérésies, qui toutes se prétendirent, peut-être avec justice, héritière des premiers principes, et ne voulurent pas reconnaître les changements que le temps et la nécessité avaient fait subir à la philosophie chrétienne. Les sectes se succédèrent dans les siècles sous différents noms : toutes prêchèrent le communisme, et toutes se déclarèrent successeurs de la vraie sagesse chrétienne. Tous les systèmes communistes du moyen âge et de la renaissance ne furent que des réminiscences de l'ancienne histoire du premier christianisme, en même temps qu'ils étaient des retours à son ancien esprit et à ses anciennes idées. Les utopies de Thomas Morus sont dues à la même influence. Cet écrivain considérait la propriété comme la cause de tout le mal qui pèse sur l'humanité. Il avait raison : elle engendre le vice, parce qu'elle engendre la vertu; elle engendre le mal, parce qu'elle engendre le bien. C'est le propre de tout fait humain d'avoir ce double caractère; toute la question est de chercher les institutions qui conviennent le mieux à rassembler les intérêts des hommes. Thomas Morus voulait la communauté avec un gouvernement à moitié républicain, à moitié théocratique, comme celui de saint Simon. Il admettait le travail attrayant, ainsi que Fourier le fit depuis, et il prétendait qu'aussitôt que les hommes seraient unis, ils travailleraient avec beaucoup plus d'ardeur, dans le but unique de concourir au bien public.

Campanella est aussi un vrai communiste; il décrète la liberté de l'amour, il appelle sa cité modèle : la ville du Soleil; son gouvernement est despotique et théocra-

tique, et l'amour de l'humanité doit faire disparaître la paresse de dessus la terre. Campanella est un fou qui faillit se faire brûler. Genovesi publia en 1750 un ouvrage, fort rare, qu'il nous fut impossible de consulter. Ceux qui l'ont lu prétendent, les uns, qu'il était socialiste, les autres, qu'il était spiritualiste; cette confusion n'a rien qui nous étonne, car, nous l'avons fait remarquer, si le spiritualisme veut être logique, il doit fatalement aboutir au communisme et à la négation. Nous avons déjà parlé d'Arnaud de Brescia, qui prêcha la communauté en Italie, et de Wiclef, qui, avec les mêmes idées, se fit des partisans en Angleterre. Plus tard, Mably soutint que l'égalité des fortunes et des positions dans la société était un vœu de la nature, et une des conditions du bonheur des individus et de la prospérité des États. Mentionnons aussi : Morelly, J.-B. Rousseau, Babeuf et Godwin, qui développèrent ces principes avec plus ou moins de bonheur, plus ou moins de variantes; Owen, qui voulait l'égalité absolue, et la juste répartition des biens; Fourier, qui fut assez fou pour inventer je ne sais quel système de communisme organisé, qui voulut changer avec ses rêveries les lois de la nature, et qui fut assez heureux pour trouver des disciples encore plus fous que lui pour croire à toutes ses imaginations. Saint-Simon, lui, inventa une société théocratique avec mystères et initiations, et dans laquelle il existait des degrés de fortune réglés proportionnellement aux capacités. En 1848, on s'efforça de restaurer ces sottises, et le saint-simonisme faillit redevenir à la mode quand parut le livre : *Paroles d'un mort.*

Coessin promulgua pour les sots une nouvelle consti-

tution théocratique fortement organisée. Le père Enfantin existe encore; il demanda au gouvernement l'Algérie pour en faire le royaume de Dieu, et y régner en son nom avec une administration à moitié militaire, à moitié théocratique. Tout le monde connaît le système de M. Cabet : on sait la triste expédition des malheureux qui, s'étant laissé séduire par ses belles paroles, allèrent mourir en Amérique de honte et de misère ; on sait les dissensions de ces communistes qui, brebis choisies, devaient être si unis et s'aimer si tendrement. Smith fonda en Amérique la secte des Mormons ; c'est un prophète, c'est un illuminé ; il eut des révélations, il eut des songes, il inventa un livre d'or qu'il disait être un vieux manuscrit mexicain : avant tout, c'était un ignorant ; il réussit à force de jongleries à faire quelques dupes. En 1842 parut en France un nouveau prophète, il s'appelait Le Pelletier ; il fait trois parts dans tout ce qui est : la première s'appelle *Dieu*, la seconde *atome*, la troisième *morale*, puis il subdivise ces éléments, et voici ses catégories :

DIEU,	ATOME,	MORALE,
ANGE,	FLUIDE,	CULTE,
UNIVERS.	PHILOSOPHIE.	LÉGISLATION.

Il compléta cette grande œuvre en y ajoutant le crédit de M. Proudhon, le phalanstère de Fourier, et les ateliers nationaux de M. Louis Blanc.

C'était le thé de la mère Gibout. M. Le Pelletier a voulu plaire à tous les frères et amis, et il a composé une doctrine mélangée de toutes les drogues socialistes.

La philosophie de M. de Lamennais, qui s'appuie sur les trois sentiments, *l'Amour*, *la Foi* et *l'Espérance*, n'est qu'un essai de communisme métaphysique. Des femmes aussi voulurent atteindre à la gloire de réformer le monde. En 1843, madame Flora Tristan assura que la foi et l'amour suffiraient pour réunir le monde dans la concorde et la paix, pour provoquer toutes les vertus et tous les talents; elle affirma que, sous le règne de l'amour, tous travailleraient sans effort et sans peine, et elle demanda que de nombreux palais de marbre et d'or fussent élevés à ses disciples. Enfin, en ces derniers temps, en 1859, mademoiselle Alice Herta tenta de saper l'institution du mariage; elle voulut l'union libre, et elle exigea que l'État se chargeât de tous les enfants nés dans cette liberté universelle de l'amour. C'est à peu près l'idée de madame George Sand; seulement elle est mieux enveloppée et plus finement dite chez ce dernier écrivain. Aristote avait un système en certains points semblable à celui-ci, il reconnaissait la propriété, mais il limitait le nombre des enfants et il donnait à l'État le soin de tous ceux qui étaient nés audelà du nombre prévu (qui était deux, une fille et un garçon). Le positivisme de A. Comte tient le milieu entre le communisme et le socialisme ; car, s'il ne prêche pas tout à fait la communauté, il pense que les liens des hommes peuvent être ces grands mots de bienveillance et de justice absolues, et qu'on peut conduire l'humanité avec des sentiments. Ceci étant admis, la propriété devient inutile, car elle cesse d'être logique. La propriété, c'est la récompense individuelle du travail individuel; c'est l'intérêt. Cassez ce ressort social, l'intérêt,

la société cesse d'exister. C'est le pillage, c'est le brigandage, c'est la disette qui vont envahir le monde; dites que l'amour, que l'affection seuls doivent être les régulateurs de l'association; supprimez l'égoïsme, l'intérêt particulier, la propriété devient injuste. La raison en est bien simple : si je dois, par le seul fait de ma nature, *aimer* mes frères comme moi-même, si je dois leur donner sans espoir de retour (*mutuum date, nihil inde sperantes*), il est bien évident que je dois mettre mon travail et les ressources qu'il me procure au service de tous; je dois renoncer à mes biens; je dois donner, et comme tout le monde doit donner comme moi, c'est le communisme. La charité, c'est donner gratuitement; si la charité est une règle générale, c'est la négation de la propriété, surtout pour les philosophies qui, comme celle de A. Comte, règlent tout sur l'humanité, surtout pour les religions qui, comme le catholicisme, font de leur morale le commandement suprême de l'univers. En effet, ou la charité est la loi de la société, ou c'est un principe accessoire et subordonné à l'intérêt; si la charité doit dominer toutes choses, changez vos institutions sociales mal fondées sur la propriété, et par conséquent sur l'égoïsme et l'intérêt particulier; elles sont tout à fait contraires au précepte de la charité. Si la charité, au contraire, est un principe accessoire, ayez le courage d'avouer que l'intérêt bien entendu et bien réglé est l'appui de toute association et de toute civilisation, nous ne vous demandons qu'un peu de franchise. Votre principe de charité a guidé toutes les erreurs dans la route du communisme, il a servi de bannière à toutes les séditions. En admettant

la charité comme point de départ, on doit arriver fatalement, si on veut rester logique, à nier la propriété et à proclamer la communauté. La charité doit avoir une importance tout à fait secondaire ; elle ne peut exister que comme conseil ou précepte de vertu privée, ou comme loi de police sociale : le citoyen, en donnant, acquitte l'impôt de la fortune ; la société, en donnant, nourrit des impuissants et leur ôte le prétexte de troubler la paix publique en entravant les efforts du travail et en enrayant le progrès. A. Comte, comme tous les réformateurs, s'adresse aux prolétaires, et à ceux qui n'ont rien ; il veut émanciper la femme, et par là il rentre dans le communisme. Il est encore communiste en voulant supprimer la famille, qui n'est qu'une partie de la propriété. A. Comte, de même que Saint-Simon a trouvé au milieu de tout son fatras une idée grande, juste et vraie, qui est d'avoir voulu constituer l'étude sur l'humanité tout entière, au lieu d'asseoir l'observation sur des fractions détachées du total humain appelées nations. A. Comte, comme M. Proudhon, donne beaucoup d'importance aux sciences, il en a fait des classifications qui sont assez estimées. Cependant nous croyons que ces rangements de nos connaissances étaient faits avant, que ces écrivains et que ces auteurs n'ont fait qu'embrouiller un peu plus la question. On admet généralement que la science peut être ainsi divisée.

L'étude de l'homme agissant comme individu et comme personne sociale ;

L'histoire des faits et gestes des hommes ;

L'étude biologique, c'est-à-dire de l'homme, organisé pour vivre ;

La science de la vie chez les animaux;

Les oiseaux, les poissons, les insectes, les coquillages, les règnes de transition, les plantes et les minéraux;

La science des lois mathématiques et physiques qui président au monde;

La science mathématique de la forme des corps;

La science de l'agrégation des corps : la chimie;

L'étude des révolutions du globe (la géologie), etc.

Une classification avait déjà été tentée par M. Ampère avant les essais de M. A. Comte et Proudhon. Nous croyons que, quelque consciencieusement que soit faite la distribution des sciences, on ne pourra jamais éviter la confusion. Les mathématiques se rencontrent dans toutes les sciences : elles devraient présider à tout le système, mais elles ne sont, après tout, que l'étude des lois de la matière; elles sont la science de la forme. Elles peuvent, il est vrai, arriver à raisonner de l'univers, mais nous savons si peu de chose sur l'astronomie et sur la vie des corps célestes, que ces deux connaissances ne peuvent encore se séparer des mathématiques. Il est bien évident qu'une bonne ordonnance devrait traiter, en premier lieu, de la vie du monde, de la biologie de l'univers, avant d'aborder celle de l'homme et des animaux; mais l'insuffisance de notre savoir nous empêche de mettre l'astronomie à la place qu'elle devrait occuper. Nous n'avons pas eu la prétention de donner un système de classification, nous avons seulement semé incidemment quelques jalons qui pourront nous servir plus tard. D'ailleurs, nous nous demandons de quelle utilité peut être une table des sciences, alors

que les principales bases nous manquent; alors que tout travail de cette nature ne peut être que provisoire; alors que la plus grande partie des casiers doit être remplie par des zéros.

Le style d'A. Comte, comme celui de Fourier, est un baragouin à moitié mystique, à moitié mathématique, complétement inintelligible, qui a pu séduire quelques sots qui, par les mathématiques, avaient habitué leur esprit à ne voir qu'une forme, qu'une formule algébrique, et à supprimer toute initiative de la raison.

En 1848, on vit une nouvelle école se former : c'était le néo-catholicisme, qui se fit remarquer par ses tendances socialistes et communistes qu'il puisa dans le passé et dans l'histoire des premiers chrétiens. Elle appliquait, bien qu'avec prudence, à la politique les principes de charité et de fraternité qui servent de bases au catholicisme. M. de Lacordaire fut un des chefs de cette secte.

On vit aussi naître, à cette époque, le parti de l'*économie charitable,* qui s'appuyait de la bienfaisance; il avait de bonnes intentions, mais, s'il avait voulu être logique, il se serait aperçu qu'il aboutissait fatalement à la négation de la propriété; car la charité, comme principe moral généralisé, devient le communisme. Mais les déductions si simples qu'il ne voulait pas faire, d'autres se chargèrent de les faire, afin de ruiner une société qu'ils détestaient. Cette école n'est qu'une rivale du bon sens et de l'économie politique; elle prétendait seulement prouver que la raison était une charge inutile; que la charité volontaire faite par les

riches saurait pourvoir à tout, et que le fait aurait toujours raison du droit. Elle eut pour principaux disciples MM. de Villeneuve-Bargemont, de Morognes, de Tournon, de Pommeuse, de Gerando, etc. Nous sommes loin de vouloir calomnier la charité : c'est une vertu privée fort belle et fort honorable; l'homme que la fortune a favorisé doit se souvenir que demain il pourra devenir malheureux, et qu'il doit donner (car donner, c'est prêter), afin qu'on lui rende un jour, ou aux enfants de ses enfants, si la misère les oblige à tendre la main pour pouvoir attendre que le travail leur ait procuré les moyens de subsister. Celui qui fait le bien doit le faire avec discernement, et se souvenir du précepte de saint Basile : « Celui qui donne à des vagabonds et à des débauchés, jette son argent aux chiens. » Malheureusement, cette maxime a été souvent interprétée par l'esprit de parti; on l'a fait servir à la propagande religieuse, et on a fait de ce texte le motif d'une exclusion passionnée. La charité bien comprise est donc une sainte vertu, que nous admirons; nous ne l'attaquons qu'alors qu'elle se généralise et devient l'idée principale et la base d'un système social. Le communisme même a pu être une grande et belle chose, quand il a été exception dans le monde, quand il ne s'est pas imposé, et que, n'attaquant la liberté de personne, il a été la réalisation d'une rêverie généreuse. En 1820, sous le règne d'Alexandre de Russie, il existait en Pologne un homme du nom de Stazzio; il s'était toujours fait remarquer par ses bienfaits : à sa mort, il laissa une grande quantité de terrains, qui, par sa volonté, furent distribués également à tous ses paysans, qui étaient au

nombre de quatre mille; et, pour réparer dans l'avenir les inégalités que la superpopulation pourrait amener plus tard dans son établissement, il institua un fonds de réserve destiné à doter ceux qui viendraient à se trouver sans héritage. Cette œuvre était grande et belle, mais on comprend assez qu'une pareille organisation, possible pour un village, soit inapplicable pour une nation, et surtout pour l'humanité; car les fonds de réserve sont impraticables sur une grande échelle. La nécessité, le besoin, l'individualisme, sont des distributeurs bien plus impartiaux et bien plus producteurs que ces moyens factices et d'exception. Nous devons donner une place, dans les économistes charitables, à M. Villiaumé, qui a fait un traité d'économie politique. C'est un sentimentaliste que cet auteur : il fait des phrases, il parle de charité; mais il se garde bien de raisonner et d'approfondir les problèmes sociaux.

MM. Thiers et de Lamartine reconnaissent trois espèces de socialisme; quant à nous, nous n'en admettons que deux sortes : le communisme dont nous venons de nous occuper, et le socialisme proprement dit, dont nous allons parler.

Le socialisme, c'est le communisme honteux; le socialisme n'est pas tout à fait l'abolition de la propriété, c'est un système bâtard qui admet la propriété comme fait, mais qui la nie dans ses applications, qui la repousse alors qu'elle devient assez forte pour rendre des services à la civilisation et aux progrès; il laisse croître la plante, mais il la détruit aussitôt qu'elle va fleurir et produire des fruits ; il veut bien la propriété des sauvages, mais il rejette la propriété du monde civilisé,

celle qui élève des manufactures, celle qui fait le bien de tous; il abolit la liberté, en faisant de l'État un tyran, entre les mains duquel tous les intérêts sont placés. Voulant abolir la pauvreté, il met l'homme en tutelle, le force à posséder, mais il interdit au travail la juste récompense de ses travaux et de ses efforts : la richesse. Presque toujours les réformateurs qui enseignent ces doctrines sont des ambitieux qui n'ont d'autre but que de flatter les jalousies des pauvres contre les riches. En étudiant l'histoire des Juifs, on vient à se convaincre que tous ces petits prophètes, qui de temps en temps apparaissaient au milieu de cette nation, n'étaient que des chefs de parti, et des socialistes recrutant par la parole des soldats pour la révolte. Les premiers chrétiens n'étaient qu'une faction de *partageux;* ils avaient des clubs, des mystères, des réunions ; ils attaquaient la propriété et rêvaient le communisme. Les empereurs romains, malgré la tolérance religieuse de cette époque, furent forcés de les poursuivre comme ennemis de l'État, car leur doctrine était dangereuse au milieu d'un peuple qu'on était forcé de nourrir et qui refusait de travailler : il fallait enlever à une populace turbulente et factieuse le prétexte et l'étendard de la sédition, qui était alors le mot communauté, prêché par les chrétiens. Sparte était régie presque par des lois socialistes, mais Sparte était une petite nation de brigands qui vivaient de guerre et de pillage. Solon, avant d'arriver, avait coutume de dire que tout le monde devait commander, il promettait le partage et l'abolition des dettes; devenu législateur, il entendit rester seul maître; pressé de

tenir ses autres promesses, il abolit quelques dettes, et consolida la propriété. Chez les Romains, Caton et les Gracques étaient des ambitieux qui attaquaient les abus sans discernement, et qui, non contents de s'en prendre aux excès de la propriété, voulaient ruiner les droits les plus légitimes, et sapaient ainsi les bases de la société. Caton fut cinquante fois mis en jugement, ses partisans le sauvèrent en faisant violence aux lois ; quant aux Gracques, ils périrent, comme chacun sait. Cicéron sut déjouer les complots de Catilina contre la propriété, mais il avait pour ami Célius, qui faisait des essais de décrets pour l'extinction des dettes et la gratuité des loyers. L'insurrection chinoise de 1852 n'était autre qu'une guerre des pauvres contre les riches, ainsi que nous l'apprend le *North-Herald-China*. Les Chinois ont eu de tout temps des sociétés secrètes, dont la doctrime était l'égalité absolue, et qui avaient des mystères ressemblant assez à ceux des anciens Égyptiens. Platon, Aristote, Pythagore, Zaleucus étaient des communistes aristocrates; ils voulaient des associations, espèces de phalanstères de plaisir à l'usage des gens d'esprit et des riches, mais ils laissaient les ouvriers à leurs travaux, et les paysans à l'agriculture : ils entendaient garder des esclaves pour servir les heureux pensionnaires de ces couvents. Ces théories ne sont pas moins dangereuses que les autres, car elles suppriment la liberté personnelle, elles font des gens riches des hommes inutiles, ne s'occupant plus de faire servir leur intelligence à augmenter la production publique, en même temps que leur richesse particulière. Revenons maintenant à ceux de notre temps.

Tous les réformateurs qui ont marqué dans notre révolution de 1789 ne se préoccupaient nullement de l'intérêt public, ils ne voyaient que leur ambition, et chacun avait son système de réforme qu'il voulait appliquer lui-même pour être dictateur, et chacun disait tour à tour ces paroles écrites depuis par M. Louis Blanc : « Si la société est mal faite, il faut la refaire. » On fit quelque bien à ce moment, ce n'est pas la faute des hommes d'alors, c'est qu'ils étaient obligés d'inventer, de toujours inventer, bon ou mauvais, pour rester au pouvoir; heureusement le bon nous est resté. Marat commença sa carrière de révolutionnaire en 1777 en Angleterre. Ce qu'il y a de plus saillant dans le livre qu'il publia alors, et dont le titre nous échappe, ce n'est pas son amour pour le peuple, c'est sa haine pour les princes, dont il jalousait dès lors la puissance. Au moins, Marat avait de la franchise, ce que n'ont pas tous ses confrères en socialisme. Entrons dans le détail de tous les petits systèmes qui se sont produits en notre temps. M. Villegardelle est un élève de M. Proudhon, il n'est nullement partisan de la communauté des femmes, et il a tellement en horreur la prostitution, qu'il propose de distribuer les richesses selon les besoins, afin de la rendre dorénavant impossible. Nous avouons humblement que nous ne comprenons pas bien comment il pourrait abolir cette plaie qu'il redoute si fort; nous pensons, au contraire, qu'avec ses moyens, il ne ferait que l'augmenter en la rendant volontaire. M. Avril est encore un élève de M. Proudhon; il convient que la communauté c'est l'esclavage et le vol, mais il demande la propriété personnelle.

M. Lucas veut anéantir les défenses de la société, qui, dit-il, devrait rougir de tuer et de punir; aussi il demande qu'on ferme les bagnes, qu'on abolisse la guillotine, qu'on licencie et qu'on désarme l'armée. M. Lucas aurait dû décréter, en même temps, que tout le monde serait parfait, et qu'il n'y aurait plus ni coquins ni voleurs. M. Pompery pose la question du socialisme fort nettement : « Voilà le bien, dit-il en parlant de lui et de son système; voilà le mal, s'écrie-t-il en parlant des autres et de la propriété : choisissez. » Plus de doute, tout le monde sera de l'avis de M. Pompery. Pour M. Gax, celui qui a de l'argent doit s'estimer fort heureux de trouver un ami qui lui emprunte son capital, un ami véritable, qui quelquefois ne le lui rendra pas. Celui qui a une maison, doit être fort satisfait de rencontrer un locataire assez complaisant pour vouloir bien habiter ses appartements. Ainsi, d'après M. Gax, je ferai construire d'immenses hôtels pour avoir l'honneur d'être l'obligé du premier venu qui consentira à demeurer chez moi; j'aurai payé des maçons, des architectes; je payerai des concierges pour être à la merci du premier sot qui passe. Bientôt il n'y aurait plus une maison à louer en France, si on écoutait M. Gax, car toutes seraient démolies. M. de Colmont veut abolir la conscription militaire, qu'il remplacera par un enrôlement agricole, industriel ou marchand; il prétend forcer tout le monde à apprendre au moins le latin, et exige que l'État fasse participer tous les citoyens aux bienfaits d'une assurance sur la vie. M. Rey, avocat, veut emmailloter les hommes, en faisant de l'État un despote, un ogre, toujours en appétit de manger des

petits enfants. M. Loudon croyait, en 1848, qu'en criant vive Dieu, vive le peuple, vive l'égalité! on pouvait se dispenser d'apprendre et de savoir davantage, et il appliquait sa maxime à la lettre. M. Louis Blanc déclare que Voltaire était un drôle, parce qu'une ou deux fois dans sa vie il lui arriva d'employer le mot populace en parlant de la lie du peuple. M. G. Varennes s'imagine de fonder une société à coups de fouet : il rend le travail obligatoire, il fonde des ateliers, et il affirme que tout le monde doit être très-heureux sous le règne de Bambou premier. M. de Colmet ne veut plus d'impôts de consommation, il ne veut plus de recrutement, il ne veut plus d'héritage, et il propose l'impôt progressif sur les successions, comme moyen d'arriver à cette suppression : c'est un élève de M. Proudhon. M. Colins, en 1848, prédisait que le règne de M. Proudhon était proche; il engageait le peuple à ne pas déposer les armes avant d'avoir obtenu justice. Quant à lui, disait-il avec modestie, il allait aux barricades pour obéir à sa conscience, mais il n'avait jamais consenti à aller balayer la poussière des antichambres. M. Vidal proclame la loi du travail. Vivre en travaillant, dit-il; et il demande que l'État devienne agriculteur, industriel et commerçant, afin que chacun ait sa part de labeur et de profit.

Il est d'autres réformateurs qui soutiennent que le gouvernement doit laisser aux individus l'exploitation du commerce et de l'industrie, mais qu'il doit s'approprier les terres en les louant à des fermiers, et en en faisant la base unique de ses impôts.

Tous ces grands penseurs nous paraissent n'avoir lu

qu'un seul livre en leur vie, et il était mauvais, c'était un des ouvrages de M. Proudhon.

Le socialisme a eu aussi ses financiers : les uns proposèrent des assignats, les autres des banques de leur façon, comme panacée universelle. M. Fabre préconisa un système de banque avec un capital fictif de 10 milliards, hypothéqués sur les terres, qui émettait 8 milliards de billets à 2 pour cent. Ainsi se trouvaient assurés le travail et l'éducation. M. Damiron veut qu'on établisse beaucoup de banques ayant beaucoup d'argent, en prêtant beaucoup sans intérêt. M. Vidal fit un livre exprès pour prouver qu'il fallait avoir une caisse pour prêter gratuitement de l'argent à tous ceux qui en avaient besoin. En Sicile, M. le baron de Corvaja se plaignait déjà, en 1835, que notre siècle était le temps de la bancocratie, et il conseillait de supprimer l'intérêt de l'argent. M. Coignet assure que le crédit collectif est bien préférable au crédit individuel; aussi il propose de substituer l'État aux banquiers. On se souvient de la fameuse banque de M. Proudhon, qui périt au bout de six mois : elle demandait 4 millions, elle ne put mettre en caisse que 18,000 francs, qui n'étaient tous que des petits écus sans souci de l'avenir, et curieux par état et par caprice; c'est que M. Proudhon inspire beaucoup de confiance aux mécontents qui veulent bouleverser l'État, mais il ne peut si aisément convaincre le peuple et les gens sérieux de ses capacités financières; et encore M. Proudhon n'avait pas osé mettre en pratique toutes ses théories, car sa banque n'était pas gratuite. M. Cieskowski pensa enrichir le monde avec des assignats, en mobilisant les terres avec

du papier, et en créant ainsi des valeurs au porteur. M. C. Laboulaye se plaint que le grand commerce écrase le petit : il propose tout simplement d'anéantir les grandes industries. M. Lure veulut que l'État devînt manufacturier, et organisât l'industrie avec des colonels, des capitaines et des caporaux. M. Ott est un socialiste honteux ; il définit ainsi l'économie politique : « La science qui a pour but d'associer le travail en vue de la conservation la plus parfaite de la société et de l'individu. » Il proscrit l'intérêt, qu'il nomme usure, mais il ne veut pas qu'on presse les réformes ; il demande des associations ouvrières, l'abolition du prêt, de l'emprunt et de l'intérêt. MM. Buchez et Fouguerey sont des socialistes tempérés, ils se bornent à médire de la société, à déclamer contre l'intérêt et à réclamer des associations ouvrières.

Tous ces grands financiers, en voulant tout réformer, ont oublié de se demander ce que c'était que l'argent ; ils s'imaginent qu'en augmentant le crédit ou le numéraire, on doit augmenter la production et la consommation ; ils croient qu'on peut payer tout un peuple comme on paye un professeur : ils n'ont pas vu qu'un professeur rend des services à ceux qui produisent les choses qui se consomment, et que ceux qui produisent lui donnent, en échange de ses services, des pièces d'argent qui ne sont que des jetons divisibles pour aller toucher la part de produits qu'il n'a pas créés, et dont il a besoin. Si on augmente le numéraire en disproportion de la production, si on l'augmente de deux, trois fois sa quantité, chaque mesure de blé vaudra deux, trois fois plus d'argent ; si on crée du papier, la mon-

naie ne vaudra rien, car elle ne sera pas garâée contre la contrefaçon par sa valeur réelle. L'argent n'est donc qu'un symbole intermédiaire destiné à rapprocher deux marchandises; en doublant sa quantité, on le déprécie d'autant : il faut savoir choisir le moment où de nouveaux besoins se montrent pour faire de nouvelles émissions. Le mieux, en tous cas, est de laisser à l'argent la plus grande liberté et le soin de faire lui-même sa balance.

Des hommes bien intentionnés ont été aussi socialistes sans le savoir, leur ardeur à poursuivre un problème les a quelquefois entraînés trop loin. La question de l'agriculture irlandaise préoccupe vivement en Angleterre, et M. de Beaumont rapporte que des publicistes distingués avaient proposé de rendre propriétaires définitifs les fermiers de ces terres : c'était attaquer la propriété d'une manière irréfléchie et faute de trouver une solution.

Les socialistes ont voulu que l'instruction devînt obligatoire; c'est attenter à la liberté individuelle. Comment forcera-t-on le paysan à envoyer à l'école l'enfant de huit ans qui lui sert à garder ses bêtes à cornes?

Une des questions qui ont le plus passionné en ces derniers temps, est celle du droit au travail; elle est devenue une arme puissante contre la société entre les mains des sentimentalistes, elle est devenue les ateliers nationaux en 1848. Toutes les fois qu'on l'agite devant nous, il nous semble entendre un mendiant psalmodier à notre oreille : « La charité, s'il vous plaît, pour un malheureux ouvrier sans ouvrage ; » si on va aux renseignements, on apprend que cet artisan a toujours mendié et n'a jamais travaillé.

D'abord, qu'on nous permette une question : Qu'est-ce que c'est que l'État? — L'État, c'est la centralisation des intérêts individuels, pour régler les rapports des citoyens s'aidant mutuellement par leur travail; le travail est donc une nécessité tout à fait personnelle à laquelle tout individu doit se soumettre, l'État ne doit ni aide, ni secours; son intervention ne peut que tout entraver en gênant les libertés de la personne; c'est à chacun à pourvoir à sa subsistance : la société n'est pas une nourrice, c'est un gendarme. Quant à la charité, c'est une question de police; l'association donne du pain aux impuissants, comme elle nourrit les prisonniers, pour les empêcher de troubler la marche sociale. M. Louis Blanc est le grand prophète Jérémie de notre siècle, il a versé d'abondantes larmes sur le peuple, il a gémi, il s'est apitoyé sur les malheurs de l'ouvrier, il a prédit la désolation de l'abomination : en théorie, il a promis à chacun; en pratique, il a proclamé l'égalité des salaires. Mais pour être logique, il fallait que cette égalité s'étendît à toute la terre, et cette belle innovation n'a pas pu seulement monter dans l'omnibus de Saint-Denis, elle s'est arrêtée à Paris; elle y naquit, elle y mourut, mais elle n'y vécut pas. Nous regrettons toutefois qu'elle n'ait pas été plus loin; nous aurions vu avec plaisir le salaire des ouvriers thibétains devenir l'égal de celui des artisans de France; car, d'après la simple règle des moyennes, c'est la paye qui aurait diminué à Paris. Alors on aurait vu les travailleurs parisiens condamnés à se contenter tous de 5 sous par jour, à se nourrir de riz cuit à l'eau, et à coucher en plein air. Voilà le progrès socialiste. Nous ne pouvons assez admirer l'esprit

d'un homme assez habile pour faire accroire à tout un peuple une pareille absurdité, qui, en s'appliquant seulement à la France, aurait ruiné tous les arts et toutes les industries. Heureusement, quand il s'agit de mettre en œuvre ces merveilleuses idées, les ouvriers surent faire bonne et prompte justice de ces imaginations. M. Louis Blanc a rempli le monde et la presse de ses théories et de ses déclamations; il a écrit dans la *Revue indépendante*, dans *le Journal de l'atelier*, dans *la Démocratie pacifique*, dans *la Réforme :* il avait, comme Caton, son *delenda est carthago* qu'il répétait sans cesse, et sa maxime était celle-ci : « La misère est prolifique, une révolution sociale est nécessaire. » Mais M. Louis Blanc est devenu impuissant, le jour où il a eu assez de pouvoir pour faire les réformes qu'il prétendait si urgentes et si utiles. MM. de Lamartine et Michelet ont écrit aussi de belles phrases bien creuses sur le droit au travail; ils ont exploité tous les lieux communs du brouillard et du clair de lune pour élucider un si grand sujet. M. de Lamartine accuse les économistes de manquer de cœur, et de faire des additions d'hommes, comme s'ils faisaient des calculs de boulets. M. de Lamartine ignore sans doute qu'un général peut compromettre la vie de toute une armée de 100,000 hommes, en se laissant prendre d'une fausse pitié pour un soldat qui a mal au pied, et en retardant pour lui la marche de l'expédition.

Les chiffres n'oublient rien, et les sentimentalistes voient trop près d'eux et n'aperçoivent rien au delà. Il arrive bien souvent qu'on est obligé de sacrifier vingt-cinq hommes pour en sauver cent. Si Louis-Philippe ne s'était pas laissé égarer par une fausse tendresse, s'il

avait fait tirer sur les badauds du boulevard des Capucines, s'il avait fait périr en cette occasion une centaine d'hommes innocents sans doute, il aurait sauvé la vie à des milliers d'individus morts pendant les journées de février, et surtout pendant celles de juin 1848.

Le droit au travail fut, il y a dix ans, une grande bataille, dans laquelle MM. Pierre Leroux, Considérant et Cabet s'illustrèrent par leur vaillance à recevoir de bons coups de lance. M. Ledru-Rollin s'y distingua par la violence de ses attaques; aujourd'hui M. Ledru-Rollin, malgré l'insuccès du passé, n'a pas renoncé à chercher la solution du problème. Il a pu autrefois se convaincre combien était inapplicable sa théorie, cependant il cherche toujours, il attend, et il espère trouver à son prochain avénement. Il y eut grande rumeur en 1849, à la chambre, à propos de cette question; mais s'il se fit beaucoup de bruit, ce fut là le seul résultat. Cependant tous ces grands tumultes eurent des échos. M. Marait arrive au droit au travail par l'égalité, la fraternité et la liberté, et la chose se trouve ainsi suffisamment démontrée pour lui. M. Briancourt organise le travail en créant des phalanstères. M. du Mazet pense que le travail doit être réorganisé, puisque la richesse s'accroît et que la propriété augmente; il ne veut pas voir que le travail est antérieur à la richesse et à la propriété. M. Dussard fait intervenir l'État dans les salaires ouvriers. M. E. des Barres croit que la société doit se charger de donner du travail à tous, et il se perd dans des considérations très-profondes sur l'instabilité des choses humaines et la mobilité des fortunes. M. Terson, avant 1848, avait déjà songé à proposer des ateliers na-

tionaux pour les ouvriers sans ouvrage. M. Rittiez demanda, en 1844, que l'État se fît le père nourricier de tous ceux qui n'avaient ni assez de talent, ni assez d'énergie pour travailler. M. Cochut avait publié avant la révolution quelques articles sur les classes souffrantes et laborieuses ; les écrits de M. Cochut sont sages, ils ne demandent pas des réformes impossibles, et se contentent d'appeler l'attention sur quelques améliorations de détail.

Les réformateurs ne s'arrêtèrent pas à la question du droit au travail, ils voulurent augmenter le salaire et diminuer les heures du labeur. Nous avons déjà traité ce sujet en un précédent chapitre (*le salaire*), nous allons y revenir seulement par quelques mots. Supposons que la richesse sociale se compose d'un total de cent unités : si tous les ouvriers veulent augmenter leur salaire, les 100 unités qui coûtaient 100 de salaires, coûteront 150; mais comme la société ne possède que 100 et ne peut payer davantage, elle sera obligée de diminuer sa consommation et de renvoyer un tiers des ouvriers. La loi de l'humanité est celle-ci : que les masses populaires ne peuvent avoir que le strict nécessaire, que les riches sont des exceptions sociales, que le partage de leurs biens ne saurait enrichir la multitude, que les gens fortunés sont les organisateurs de la production et du travail en France. Si on divisait la fortune également entre tous, chacun aurait à peu près 4 à 500 francs de rente ; mais le commerce, l'industrie seraient anéantis, le revenu descendrait alors à 200 francs au plus et serait purement agricole, le travail serait diminué de moitié, mais les produits le seraient aussi.

Tandis qu'avec notre civilisation, l'ouvrier français peut facilement gagner 2 fr. 50 à 3 francs par jour, ce qui fait un revenu de 7 à 900 francs par année. En Angleterre, il y eût, en 1851, une grève d'artisans pour la suppression des travaux extraordinaires et du travail à la pièce ; les ouvriers et les maîtres y perdirent, les uns eur salaire, les autres leur bénéfice, et voici tout ce qui résulta de ces émotions. MM. Wolowski, Thiers, Léon Faucher, Louis Reybaud luttèrent courageusement et avec bonheur contre les doctrines socialistes du droit au travail. M. Léon Faucher admet seulement un principe qui nous paraît très-contestable, et dont les conséquences mèneraient tout droit au socialisme, si on n'y prenait garde ; il dit que l'association donne à chacun le droit de vivre : nous lui objecterons que l'individu ne dépend que de lui-même pour assurer son existence, que la société ne lui garantit qu'une chose, c'est qu'il ne doit pas être tué ou volé par ses concitoyens, mais qu'elle ne peut le faire vivre, puisqu'elle n'est pas productrice et qu'elle n'est riche que de redevances qui lui sont reconnues pour payer la protection et l'administration de tous les intérêts. M. Proudhon a combattu le droit au travail, en prouvant que c'était la négation du droit de propriété. M. Th. Fix repousse les idées nouvelles ; il recommande la religion et l'éducation comme moyens d'apaisement ; il déclare que l'ouvrier a le droit de refuser un travail qui lui paraît payé d'une manière insuffisante. M. Dupuynode s'est occupé des lois du travail, des corporations et des règlements de fabrication. M. Gratiot s'est fait l'adversaire de MM. Cabet et Louis Blanc : nous n'avons ja-

mais bien compris pourquoi ; ce qu'il y a de certain, c'est qu'il a dit : « Organisez le travail, ne le désorganisez pas. » Mentionnons aussi une réponse fort spirituelle aux novateurs, elle est intitulée : *Conseil pour faire fortune.* Le nom de l'auteur nous échappe. Pour nous, la seule solution possible qu'on puisse donner à cette question de l'organisation du travail, c'est l'institution de grands bureaux de placement repartis dans tout le pays, auxquels chaque ouvrier viendrait se renseigner sur les travaux qui sont à faire en divers endroits. Un journal à bon marché, appelé *la Bourse des ouvriers,* pourrait être aussi fort utile, en donnant à tous les indications et en leur transmettant les demandes des patrons. Mais le droit au travail, tel que l'entendent les socialistes, n'est que le droit à la paresse, c'est un canon toujours chargé contre la prospérité publique ; aussi M. Cherbuliez avait-il raison de dire, que toute cette théorie n'avait enfanté que des déclamations, mais qu'aucun système pratique n'était sorti de tout ce fatras. M. Blanqui est socialiste, mais au moins il paraît plus sérieux dans ses innovations : il veut des lois pour régler le prix des logements des ouvriers, il demande l'instruction gratuite, littéraire et professionnelle, l'établissement d'une caisse dont la destination serait de donner du travail à ceux qui n'en ont pas, et d'assurer une retraite aux impotents; il demande encore l'organisation de l'assistance publique : il prétend que toutes ces choses sont dettes de l'État, et il oublie que la plupart de ces institutions existent, puisque le gouvernement paye énormément de fonctionnaires, de soldats et d'ouvriers, puisqu'il a organisé la charité sur un pied aussi

large que possible, en fondant des crèches, des hôpitaux, des bureaux de bienfaisance, et que maintenant il ne lui reste plus qu'une chose à faire pour s'avancer davantage, c'est d'ordonner le partage et le communisme.

On a tenté d'améliorer le logement des artisans en créant des cités ouvrières; mais la seule difficulté qu'on rencontra fut de trouver des habitants.

Enfin, les associations d'ouvriers furent tentées en 1848. On consacra trois millions à cet essai ; la pratique leur donna tort, et aujourd'hui la faillite et la ruine ont tout emporté. M. Nadaud demanda que les associations ouvrières fussent préférées aux autres entreprises pour les travaux de l'État : c'était inaugurer un système d'exception tout à fait contraire à la justice, à la civilisation et aux lois de la concurrence. M. Villermé a traité la question d'association ; il admet les petites compagnies fondées pour exploiter un commerce ou une industrie, et faisant concurrence à d'autres de même nature ; mais il blâme les corporations, s'emparant de toute une branche industrielle et se faisant ainsi un privilége qui ruinerait la production. M. Villermé a parfaitement raison.

Quelques hommes de sens luttèrent d'une plume courageuse contre les envahissements du socialisme. M. Louis Reybaud fit des études consciencieuses sur les réformateurs; M. Louis se fit remarquer dans le combat par beaucoup de sang-froid et de bon sens; M. Bastiat fut toujours sur la brèche; on cite de lui maints duels glorieux : on le vit aux prises avec M. de Lamartine et cent autres chefs de l'armée des Barbares.

M. Thiers était partout où il y avait du danger : il s'attaqua au prétendu colosse, M. Proudhon, et il se prit à discuter sérieusement avec ce généralissime du désordre; au lieu de le combattre dans ses bases philosophiques (l'absolu), il s'amusa à le harceler avec quelques chiffres, et à lui tuer quelques rats dans son grenier. M. Garnier n'aime pas non plus les batailles rangées; il a peur de perdre ses alliés en risquant une action considérable. Aussi, dans son travail sur la morale sociale, a-t-il compromis plutôt son parti par l'excès de sa prudence et en cherchant à se faire obscur, de peur d'en trop dire. M. A. de Fonteyraud se fit aussi remarquer dans la mêlée par sa valeur chevaleresque. M. Guépin reproche à ses adversaires de rechercher la popularité au profit de leur ambition. M. Franck voulut combattre le système de Fourier avec le spiritualisme. Nous avons déjà dit que la métaphysique ne pouvait lutter, en aucun cas, contre les idées socialistes, puisque la justice absolue mène tout droit à la négation de la propriété; aussi l'intervention de M. Franck fut-elle plutôt nuisible qu'utile à la cause de la civilisation. Nous pensons aussi que les théories de M. Thonissen, qui enseignent le progrès par la charité, par l'amour, qui remplacent la raison par la religion, n'ont pas rendu beaucoup de services à la science. M. Thonissen est sentimental : il dit que la femme suffit à conduire le monde; un peu plus, il renverrait les gendarmes pour les remplacer par des sœurs de charité. M. Mill prétendit que le socialisme n'était que l'exagération de l'individualisme, ce qui est tout à fait inexact, puisque cette doctrine supprime tout à fait l'individu, et le fait dé-

des théories innocentes; on nie que jamais il y ait eu menace et complot contre la propriété, maintenant que la voilà rétablie, parce qu'on ne peut s'en passer; on nie même les écrits, on nie les scènes de brigandage; on nie qu'il y ait eu, en 1848, dans toute la France, des bataillons organisés pour le pillage; on accuse ceux qui se souviennent d'être des peureux. Oh! ceux qui prêchent le socialisme sont bien coupables, car ils n'y croient pas; mais ils se servent de cette doctrine comme d'un moyen pour se faire une route au pouvoir en passant au milieu des ruines et des décombres. Aussi, de tous les systèmes préconisés avant février, de la révolution de 1848, pas un fait pratique, pas une amélioration ne sont sortis; et ceux qui rêvent une prochaine révolte veulent effacer la honte de cette stérilité dans le sang de ceux qui les ont vaincus par le bon sens; il se sont montrés incapables; ils veulent régner par la guillotine, et ils le disent tout bas. Il faut arracher des mains des factieux leur drapeau et leur étendard : c'est le communisme. Oui, le socialisme est une utopie innocente, comme un drapeau est innocent du sang versé. Avant 1848, ils avaient rêvé des sociétés nouvelles, pourquoi n'ont-ils pas su les organiser? Ils le pouvaient en février. Nous ne comprenons pas qu'on bouleverse une nation avec des utopies, quand on n'a pas suffisamment réfléchi aux applications qu'on pourrait faire. Mais février 1848, mais juin 1848 étaient des utopies innocentes, au dire de quelques bourgeois paisibles du Marais.

Aristophane, dans son *Assemblée des femmes*, traite en un certain passage la question de la communauté

des biens. — Qui cultivera les terres? demande quelqu'un. — Les esclaves, reprend un autre que rien n'embarrasse.

Les doctrines socialistes ne peuvent détruire la propriété, mais elles peuvent la bouleverser; elles peuvent nous conduire à de grandes dissensions, à de grands malheurs; elles peuvent nous remettre un jour, si on n'y prend garde, sous la férule d'une anarchie démocratique; et le drapeau sera toujours le même : « Guerre à la bourgeoisie! Égalité des biens! » car la noblesse n'est plus; l'égalité des fortunes est la seule égalité que nous n'ayons pas; c'est celle qu'ils demandent. Oui, le socialisme est une utopie innocente; mais nous plaignons ceux qui vivront au jour de l'avénement de ce parti, qui, ne pouvant pas tenir ses promesses de socialisme, se contentera de l'anarchie. M. Fonteyraud avait raison quand il disait que le despotisme avait deux entrées : l'une sur la monarchie et l'autre sur la démocratie, et cette dernière est sale, dégoûtante, brutale et fangeuse. Beaucoup de ceux qui firent servir leur talent à répandre dans le peuple les idées socialistes, firent le mal par méchanceté, mais sans trop se rendre compte des terribles conséquences des doctrines qu'ils prêchaient. En 1848, nous connûmes un jeune homme qui se laissa entraîner par la fureur échevelée des passions républicaines d'alors; il écrivait dans *la Lanterne de Diogène,* petite follicule de cette triste époque. Nous lui reprochions un article sur 93, dans lequel il faisait l'éloge de la guillotine. « Que voulez-vous, mon cher, nous répondit-il, c'est si amusant de troubler chaque matin la digestion au café au lait de ces bons bour-

geois de Paris, de voir leur piteuse figure en lisant notre feuille, et de vivre de la peur que nous faisons aux sots!» (On fait peur aujourd'hui avec la menace; demain, pour continuer l'œuvre et trouver de nouveaux sujets de gaieté et d'émotion, on passera à la réalité.) L'écrivain de *la Lanterne de Diogène* est aujourd'hui propriétaire : il a un emploi honorable; mais alors il n'était rien. Il avait de l'ambition; il était jeune et il aimait les petites joies de tigre ordinairement si contagieuses au peuple qui, heureusement, n'ont pas été sérieuses, grâce au bon sens public. (Mais les jeunes gens sont si gais!) Nous devons reconnaître que le peuple, qui alors se laissait séduire par les déclamations socialistes, était beaucoup plus malheureux que coupable; il servait d'instrument à l'ambition des factieux ; c'est lui qui mourait de la misère produite par la révolution; c'est encore lui qui mourait dans les séditions; c'est lui que l'on trompait avec les mots creux de liberté et d'égalité; c'est lui qui payait tous les frais de la révolte. Et cependant ceux qui se disent les amis de ceux qui souffrent; ceux qui conseillent des soulèvements, qui affichent les plus beaux sentiments, sont en pratique les hommes les plus fiers et les plus durs oppresseurs qu'on puisse voir. Nous avons vu en 1848 un farouche réformateur professer les opinions les plus libérales et les plus égalitaires. Cet homme est venu des basses classes, il a réussi à force de patience à se faire une position dans une des carrières secondaires de l'art ; nul n'est plus brutal et plus méprisant pour les prolétaires; sans cesse il les injurie et les rudoie; sans cesse il se vante de son mérite, et fait un crime aux autres de leur manque de fortune

ou de leur défaut de bonheur. Tous les socialistes que nous avons rencontrés, et nous en avons connu beaucoup, sont des maîtres durs, exigeants et impitoyables. On sent que ces hommes ont une vanité et un orgueil excessifs; qu'ils ne se trouvent pas à leur place dans la société; qu'ils sont mécontents du rôle trop peu important qu'ils ont dans le monde; que leur seul but est de s'élever en renversant violemment tout ce qui se trouve sur leur passage. Pour nous, tout socialisme est un dilemme qui se résume en deux mots, dont l'un est l'adjectif ABSURDE, et l'autre est un substantif qu'on pense, mais qu'on n'écrit pas en France, surtout quand on est bien élevé.

La grande explosion de 1848 eut pour cause les abus qu'on fit des libertés conquises en 1830; abus qui se manifestèrent pendant cette période par des attaques de la presse et de la parole contre la réputation des personnes, et qui paralysèrent aussi bien l'action du gouvernement d'alors que celle des grandes entreprises. Le système de 1830 ne fut jamais profitable qu'à une seule chose : la spéculation de la bourse, à cause des continuelles alternatives de crainte et de confiance dans lesquelles était ballottée la nation, et qui finirent par amener une crise inévitable.

C'est alors qu'il a fallu qu'un pouvoir, fort autant qu'énergique, se produisît pour calmer les fièvres révolutionnaires et pour centraliser toutes les forces éparses de l'individualisme, tous les éléments divisés de la prospérité, en les employant à faire le bien.

Aujourd'hui que le danger du socialisme n'existe plus d'une manière imminente, nous avouons que nous

désirons un constitutionnalisme sage ; que nous désirons la liberté de la pensée, la liberté religieuse et la liberté de l'instruction, à la condition, qu'à l'exemple de l'Angleterre, des lois sévères seront faites pour en réprimer les excès, pour défendre les personnes contre les calomnies, pour protéger les citoyens aussi bien contre l'administration que pour protéger le gouvernement contre les injures des particuliers, et pour établir des tribunaux compétents à juger ces différends.

Quant à l'union des peuples pour une législation uniforme, c'est une grande question qui appartient aux siècles futurs, et dont la théorie du libre échange posera les jalons. Mais des intérêts privés luttent contre ce progrès, et cependant, si l'histoire avait écouté les réclamations de quelques-uns, la féodalité et le privilége des corporations industrielles existeraient encore.

CONCLUSION

Avant de terminer ce premier volume, jetons un coup d'œil en arrière sur l'ensemble de notre ouvrage.

Les hommes s'associent pour s'aider mutuellement.

Ils ne peuvent s'aider que par le travail.

La charité, c'est le service gratuit sans réciprocité; elle est antisociale, et ne peut être qu'une vertu privée et d'exception.

L'association a besoin d'être centralisée en un gouvernement qui dirige et administre l'ensemble de ses intérêts.

La société doit avoir, par cela même qu'elle est, des règles pour répartir également les inconvénients et les avantages qu'entraîne l'association. Elle a la morale, la législation et la liberté.

L'association ou l'aide mutuelle conduit nécessairemont à ce résultat, que le progrès est la division du

travail et la possession pour chacun d'une plus grande quantité de choses appropriées, d'avantages et de commodités.

L'intérêt individuel est le seul mobile pour pousser les hommes à produire la plus grande somme possible de produits échangeables.

Donc, l'individu doit devenir maître des biens qu'il a conquis par son industrie ; il doit pouvoir amasser pour vouloir toujours travailler; il doit pouvoir léguer pour avoir un but d'épargner; il doit pouvoir épargner pour pouvoir avoir des machines qui servent à doubler et centupler la production. L'intérêt individuel mène forcément à la propriété et à la liberté.

La famille et le mariage sont des conséquences de la propriété qui leur est antérieure. L'amour, c'est l'instinct naturel; la famille, c'est la succession à la propriété, et c'est la propriété elle-même,

L'individu, par son travail, enrichit toute la société, comme il s'enrichit du labeur de tous les humains. L'association est composée d'unités qui, en produisant beaucoup, font rayonner l'abondance sur tout ce qui les entoure.

La société ne peut être considérée que comme une somme de tous les hommes associés, et non comme une partie du nombre total composé de fractions désunies et divisées d'intérêt.

Donnez à ces idées sociales une forme mathématique ou algébrique, vous arriverez toujours au même résultat qu'avec le bon sens.

Toutes les causes d'erreur viennent de la déplorable confusion qu'on a trop souvent faite des deux termes :

individu et société; de ce qu'on a voulu établir absolument et séparément les droits individuels et les droits sociaux.

La plupart des erreurs ont été volontaires, et faites au profit de certains charlatanismes et industries philosophiques ou savantes.

Nous arrivons à une époque où il n'est plus permis de nier ces vérités, où il n'y a plus que les sots, les incurables et les charlatans qui puissent se refuser à admettre ces très-simples idées du bon sens, et nous défions qu'on les puisse réfuter.

Nous publierons plus tard un petit catéchisme de ces principes si clairs et si nets de l'association, que nous voulons mettre à la portée du peuple.

FIN DU PREMIER VOLUME.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES

DANS LE PREMIER VOLUME

	Pages.
Table des noms contenus dans tout l'ouvrage. . .	1
Préface.	1
Entrée en matière. . . .	5
De l'économie politique. .	29
Philosophie et bon sens. .	42
L'immortalité de l'âme. .	76
Morale.	83
Les économistes et les philosophes	103
De la littérature et de l'économie politique . . .	121
Valeur.	152
Richesse. Production. . .	169
Travail.	183
Salaire.	189
Commerce	193
Association	203
Concurrénce.	206
Crédit	210
Argent.	218
Capital.	229
Agiotage	234
Dette publique	238
Luxe.	242
Liberté.	248
Rente foncière.	261
Propriété.	267
Propriété de l'invention. .	291
Agriculture.	295
Morcellement de la propriété	305
Primogéniture. Droit d'aînesse	311
Socialisme, Folie, Sottise, Intrigue et Ambition . .	334
Conclusion du premier volume.	375

N. B. — On souscrit chez l'éditeur pour le deuxième volume.

LAGNY. — Imprimerie de A. VARIGAULT et Cie.

APPENDICE

Nous traiterons dans les volumes suivants les sujets ci-dessous indiqués :

Deuxième volume.

Ire Partie.

Assistance.
Droit au travail.
Le pillage. Le butin.
Association.
Individualisme.
Centralisation.
Population.
Instruction.
Législation.
Impôts.
Prohibition.
Paix universelle.
Politique.
Privilége.
Esclavage.
Civilisation.

IIe Partie.

HISTOIRE DES DIFFÉRENTES FORMES DES GOUVERNEMENTS DES PEUPLES.

Absolutisme.
Aristocratie.
Pouvoir électif.
Monarchie constitutionnelle.
Guerres et révolutions.
Conclusion du deuxième volume.

Troisième volume.

IIIe Partie.

HISTOIRE DES RELIGIONS.

Préface.
Philosophie religieuse.
Morale religieuse.
Moralisation religieuse.
Instruction religieuse.
Miracles. Mystères.
Superstition de la peur chez les sauvages.
Intolérance religieuse.
La religion comme moyen de gouvernement.
Luttes des religions avec les sociétés et les gouvernements.
Dotations, envahissements.
Corruption.
Education des princes par la religion.
Révoltes religieuses.
Persécutions.
M. Veuillot.
Sectes religieuses.